

موقف ابن تيمية من المادية



مجلة الرسالة الفكرية



إعداد / محمد السيد محمد



جمعية العلماء المسلمين الجزائريين



نادي الرقيم العلي



مجلة الربيئة الفكرية

الربيئة مجلة فكرية
تصدر عن نادي الرقيم العلي المتفرع عن جمعية العلماء
المسلمين الجزائريين

الرقم الدولي لمصنف الدوريات

ISSN - 2543 - 3962

الجزائر

حقوق الطبع والنسخ محفوظة

الطبعة الأولى 1442هـ - 2020م

www.arrabiaa.net

بسم الله الرحمن الرحيم

من أهم ما أثير عبر العصور، الصراع الدائم بين الماديين والأديان بمختلف طوائفهم، ولهذا الصراع أصول ومنطلقات أدى إلى رفضهم للأديان ومن ثم إنكارهم للميتافيزيقا، للتلازم الذي لا ينفك بين الأديان والميتافيزيقا، أو بالأحرى التلازم بين الأديان والأنبياء والكتب المرسلات التي هي من أهم مصادر المعرفة في ذكر ما لا يمكن معرفته بمحض العقل، كنشأة الحياة، والأمور الغيبية من موجودات كالملائكة والجن والشياطين والروح، ومن يؤمن بهذه الأمور الغيبية يؤمن بإله خالق حكيم عليم، ومن حكمته وعلمه إرسال من يتواصل مع خلقه حتى يعلمهم ما يحبه الخالق فيأمرهم به، وما يبغضه الخالق فينهاهم عنه، فضلا عن ذكر صفات الخالق التي يمكن التوصل إليها من خلال ما هيئهم به من عقل وروح واعية عاقلة عالمة قادرة مريدة، وما لم يستطع التوصل إليه من خلال العقل الفطري -الذي فطر الله وهييء به عبادة - فيعرفهم ذلك من خلال المصدر الإلهي الوحيد حصرا لمعرفة الميتافيزيقا المحضة.

ومعلوم أن كل مؤمن بإله خالق فهو مؤمن بتقسيم الوجود إلى قسمين وجود واجب الوجود أزلي، ووجود ممكن الوجود حادث مخلوق، أو وجود خالق ووجود مخلوق، وقد خلق الخالق خلقه على هيئة وخلقة وجبلة يستطيع من خلالها التعرف عليه والتعرف على الواقع الخارجي، وخلق الله الواقع بسنن وقوانين مطردة موافقة للهيئة التي خلق الله مخلوقاته عليها، حتى ينسجم مخلوقات الله، وهذا هو أساس وإمكان المعرفة بالإله والمعرفة بالعالم الخارجي، أو المعرفة بالواقع الإلهي - نسبة لمن خلقه - عالم الغيب وعالم الشهادة، فلا يمكن الإيمان بعالمين غيب وشهادة إلا من يؤمن بخالق، ولا يمكن معرفة هذا الغيب إلا من خلال وحي (كلام الخالق) الموافق لعلمه وحكمته.

وهذا النظرة الدينية للعالم ولتقسيم الوجود لم ترتضيها المادية قديما وحديثا، كما سيأتي.

فما هي المادية؟ وما هي نظرتها في الوجود؟ وما المتفق عليه بين جميع الماديين؟ وما هو المعيار المؤثر حتى تكون ماديا؟، وما ليس مؤثرا حتى وان اتفقت معها؟ ثم في الأخير هل ابن تيمية مادي؟ هل يوافق الماديين في نظرتهم للوجود فضلا عن نظرتهم المعرفية؟ ومعلوم إن النظرة المعرفية تابعة للنظرة الوجودية، بينهما تلازم لا ينفكان، وهل ما يؤمن به ابن تيمية في الوجود ومن ثم المعرفة تجعله ماديا أم منافرا للمادية تمام المنافرة؟ وحديثنا عن الماديين أنفسهم هل يمكن أن يقبلوا كون ابن تيمية مادي بحسب مفهومهم للمادية وجودا ومعرفة، وهل بالامكان انتساب ابن تيمية إليهم وإلى أصولهم ومنطلقاتهم، أم الأمر يكاد يكون مستحيلا عقلا وواقعا وشرعا؟

إذا عقدنا مقارنة بين المذهب المادي بشكل عام وبين ابن تيمية، في الأصول والمنطلقات وفي الفروع، مع ذكر نصوص الماديين ونصوص ابن تيمية وابن القيم الذي يدل على ذلك، سيتبين أن ابن تيمية محال أن يكون من الماديين، ويمكن تصنيفه من الواقعيين فلسفيا، ومن المذهب الثنائي معرفيا - كما سيأتي في بحث آخر - ولكنه لا يمكن بحال أن يكون من الماديين - بحسب أصول وفروع الماديين - كما سيأتي بتفصيل.

ويمكن بيان وجوه المقارنة بين ابن تيمية والمذهب المادي كالتالي:

١ - **المذهب المادي:** يحصر الوجود في المادة = الكون والطبيعة فقط، لا وجود إلا المادة، وكل مظاهر الكون نتاج الطبيعة كما سيأتي.

المذهب التيمي: يقسم الوجود إلى: وجود خالق ووجود مخلوق، والمخلوقات منها مخلوقات طبيعية مادية (سواء فيزيائية أو غيرها بحسب الاكتشافات الحديثة) ومخلوقات ليست من جنس المخلوقات المشهودة في الكون والطبيعة.

٢ - **المذهب المادي:** بناء على حصر الوجود في المادة ولا وجود إلا المادة، فقالوا: بوجود واقع واحد لا يوجد سواه، وهو الواقع المادي = الطبيعة والكون، ما يسمى عندنا في الشرع (عالم الشهادة)، أو الطبيعة في مقابل ما وراء الطبيعة (المتافيزيقا)، أي: ما هو غيبي محض، وليس المراد من الغيبات = الغيبات النسبية كما سيأتي.

المذهب التيمي: بناء على تقسيم الوجود لوجود خالق ومخلوق أو قوة فوق طبيعية كما يسمونها، فقال: بوجود واقع غيبي (عالم الغيب)، وواقع مشهود (عالم الشهادة)، وبناء عليه قال بوجود موجودات غيبية، هذه الموجودات من جنس غير جنس المادة والطبيعة، في مكوناتها وماهياتها.

٣ - **المذهب المادي:** بناء على ما سبق، كل الظواهر الإنسانية والكونية نتاج المادية، فالإنسان ودماغه، ووعيه وإرادته وقدرته ومشاعره وعقله وروحه، وإحساسه، ولذته، وألمه إلى آخره = نتاج المادة والطبيعة لا تخرج عنها بحال، فضلا عن الظواهر الاجتماعية والكونية تفسرها بأسباب مادية، لا تخرج عن الطبيعة والمادة بحال.

والماديون اختلفوا في تفسير هذا، فمنهم من قال: الإنسان ومظاهره جسدية، فالعقل والإرادة والمشاعر والقدرة كلها جسدية، فالجسد وهذه المظاهر واحد من جهة الطبيعة، ومنهم من اعتبر كل المظاهر الإنسانية السابقة عبارة عن ذرات، ولن تخرج عن الذرات، ومنهم من جعل هذه المظاهر نتيجة افراز الدماغ، ومنهم من جعل هذه المظاهر نتاج الدماغ وليست افرازا له، ومنهم من جعل هذه الظواهر الإنسانية والاجتماعية والكونية عبارة عن طاقة، لن تخرج عن الطاقة في مكوناتها.

المذهب التيمي: بناء على ما سبق، وتقسيم الوجود لخالق ومخلوق، والمخلوقات منها المشهودة ومنها الغيبية، والغيبي من جنس غير جنس المشهود، وبالتالي هناك موجودات (كالروح والملائكة والجن والله تعالى)، وظواهر إنسانية (الروح السارية في البدن، والإرادة والقدرة والمشاعر والعلم والمعرفة والوعي)، كل هذه ليست من نتاج المادة، ليست مصدر وجودها المادة، وإنما مصدرها الروح أو النفس أو القلب - اطلاقات مترادفه باعتبار - وسيأتي تفصيل ذلك.

٣ - **المذهب المادي:** وبناء على نظرهم في الوجود، وكونه وجودا واحدا ماديا طبيعيا، فإن القابلية للحس لا تكون إلا للمادة والطبيعة، لا وجود لغيبيات حتى تتعلق بها الحس فضلا عن امكان رؤيته.

إذا قابلية الحس عند المذهب المادي، مقصور على الواقع الطبيعي أو الكون، ومقصور بالحواس الخمس.

المذهب التيمي: الوجود وجودان، خالق ومخلوق، والواقع واقعان، غيبي ومشهود، والموجودات غيبية غير الموجودات المشهودة، فالموجودات الغيبية من جنس غير جنس الموجودات المشهودة، والروح من هذه الموجودات الغيبية التي لا ندركها، وهكذا الله والملائكة والجن ورب الأرض والسموات (الله).

وبناء على ذلك يقول ابن تيمية بوجود مظاهر للإنسان غير مادية لا جسدية ولا ذرية ولا نتاج الدماغ، وغير مكونة من طاقة، كالروح **الواعية العاقلة**، فهي **المريدة** (متعلقة بالإرادة)، وهي **الشاعرة** أي: التي تشعر (متعلقة بالشعور)، وهي **القادرة** (متعلقة بالقدرة العلمية)، وهي التي تشعر **باللذة الروحية** المعنوية لا الجسدية، وهي التي تشعر **بالألم الروحي** المعنوي لا الجسدي، وهي **العليمة المدركة** (متعلقة بالعلم والادراك والمعرفة)، وهي **المنتزعة للكلية**¹ من جزئياتها في الخارج (متعلقة بالمفاهيم الكلية) = وكل ما سبق يمكن الإحساس به عند ابن تيمية باعتبار معين سيأتي بيانه.

فالروح والعقل والعلم والإرادة والحب والفرح، ونحوهم كما سبق يمكن الإحساس به، ولكن الإحساس ليس مقصوراً على الحواس الخمس. بل الإحساس بالكلية من جنس الإحساس بالعلم والقدرة والإرادة وما إلى ذلك، والإحساس بالروح وما تتعلق به غير الإحساس الجسدي بالحواس الخمس، والإحساس بالملائكة ليست بمجرد الرؤية الحسية وإلا كان رآهم من كان يجلس بجوار النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هي رؤية قلبية مع الحسية يقذفها الله في قلوب الأنبياء اصطفاءً منه لهم بذلك.

إذا قابلية الحس عند ابن تيمية، لا تتعلق بالمادة والطبيعة فقط، ولا تتعلق بالحواس الخمس فقط، ولا تتعلق بالواقع المشهود فقط، بل تتعلق أيضاً بوجود الخالق، وتتعلق بعالم الغيب = الموجودات الغيبية، وغير محصورة بالحواس الخمس، وليس الإحساس متولد من المادة كما عند الماديين، بل تتعلق بالإرادة والقدرة والعلم والادراك والوعي والشعور وما إلى ذلك = بالروح لا بالجسد، وإن كان هناك تأثير وتأثر بين الروح والجسد، وهناك قدرة جسدية عضلية، وقدرة عصبية كهربية كما سيأتي في بحث آخر.

والروح تحس بنفسها وتحس بالجسد وآلاته وحواسه، وهي التي تحس بأشياء لم يرها الجسد أثناء النوم، وهي التي تعلم وتسمع وتبصر وتنزل وتصعد بعد الموت وفراق الجسد، وهي مع اجتماعها بالجسد بعد البعث ويوم القيامة هي التي

¹ تنبيه: ليس الوعي منحصر في الكلّيات والمفاهيم كما يعتقد بعض الشباب، وإنما الوعي أنواع كثيرة بحسب كل إدراك ومعرفة روحية قلبية نفسية، ومعرفة عقلية بديهية أولية، ومعرفة بديهية حسية، ومعرفة نقلية خبرية، ومعرفة نظرية استدلالية، ونحو ذلك، كل هذا نوع من أنواع الوعي والادراك والمعرفة، وإن كان علم النفس يطلق الوعي على ما يتعلق بأحوال النفس، ولكن كل ما سبق من أنواع الوعي، لذا من الخطأ الفاحش اعتقاد أن الوعي هو الكلّيات المتنوعة من الحس فقط لا غير.

تدرك عبر آلتها والحواس (الله تعالى)، فالحواس بالاتفاق ناقل معرفي، وإنما المدرك والواعي والعقل للأشياء في الدنيا وفي الآخرة هي الروح كما سنبين عن ابن تيمية وابن القيم.

إذا القابلية للحس وعدم القابلية للحس أين نضعها في خريطة الماديين ؟

بعد أصلهم الوجودي الأوحده وهو المادة، ولا وجود حقيقي سواه، وكل ما لم يكن نتاجا عنه فهو ليس وجودا حقيقيا، بل خيالا واختراع بشري ذهني، وبالتالي هذا الكون والطبيعة والمادة هو الواقع الوحيد ولا واقع غيره، ومن ثم هذا الواقع وهذه الطبيعة والكون هو المنوط بالقابلية للحس بالحواس الخمس فقط، لانكارهم الروح والغيبات^٢.

وبعد هذه المقارنة تفصيلا، سيتضح الآتي:

١ - المادي من حصر الوجود في المادة، وجعل كل الظواهر الإنسانية والكونية الطبيعية، عقل روح وعي فكر إرادة قدرة شعور إحساس، فضلا عن المظاهر الكونية والاجتماعية = كله نتاج المادة والطبيعة، وحصر الواقع في هذا الوجود الأوحدي المادي الطبيعي، فهو الواقع الوحيد القابل للحس بالحواس الخمس.

٢ - غير المادي، ١ - من يقول: بوجود موجودات وظواهر إنسانية وغايات وحكم في الظواهر الكونية غير وجود المادة وتفسير كل ما سبق الأسباب المادية.

٢ - من يقول: بموجودات لم تكن من نتاج الطبيعة ومن جنس غير جنس الطبيعة والمادة.

٣ - من يقول: أن كل المظاهر الإنسانية (إرادة، روح - قائمة بنفسها والعقل الذي هو قوة غريزية وصفة للروح السارية في البدن -، وشعور وقدرة وعلم وألم روحي معنوي، ولذة روحية معنوية إلى آخره) = كلها ليست نتاج الطبيعة وليس الإحساس بها جسدي أساسا بل روحي قلبي نفسي، وسيأتي بيان ذلك من نصوص ابن تيمية وابن القيم.

بافتراض مخالفة ابن تيمية أو غيره للماديين فقط في تقسيم الوجود لخالق ومخلوق وواقع غيبي وواقع مشهود، فقد خرج عن المذهب المادي بأكمله، لأن مناط تعلق القابلية للحس كما تقدم هو (الواقع) والواقع واقعان غيبي ومشهود (الكون والطبيعة)، فما بالكم وهو يقول: بوجود الروح القائمة بنفسها السارية في البدن، هذا كافي في عدم الانتساب للماديين، لأنه مذهب ثنائي روحاني، فما بالكم بمن خالف الماديين في كل كبيرة وصغيرة كما سيأتي..؟

تنبيه: هناك فرق بين المادية والواقعية، وتعلق القابلية للحس بالواقعية لا المادية، أي: أن القابل للحس هو الواقع الموضوعي، ولا واقع عند الماديين سوى الكون والطبيعة فقط، أما الواقع عند ابن تيمية والسلف وهو ما ذكره الوحي

^٢ مؤخرا وجدت اعتراضا على انكار الماديين للغيبات، وسأجيب عنه في موضعه من البحث بإذن الله.

واقعان، واقع غيبي (يدخل في كل الموجودات غير الطبيعية والتي لم تنتج من مادة ولم تكن من نتاج المادة وماهياتها وطبيعتها من جنس غير جنس المادة)، وواقع مشهود (موافق للكون والطبيعية والمادة) والقابلية للحس متعلقه عند ابن تيمية بالواقعين الغيبي والمشهود.

أما المادية ليست هي الواقعية، ووجه الخلاف لكون المادية متعلقه بالوجود المادي فقط لا تتعداه إلى غيره، لا وجود إلا المادة (الكون والطبيعة)، أما الواقعية فهي متعددة الواقع نظرا لتعدد الوجود، فالوجود في النظرة الإسلامية متعددة إلى واقع غيبي ومشهود، والواقع الغيبي متعدد في طبيعة موجوداته، فالروح طبيعتها وجنسها فضلا عن كونها غير جنس الواقع المشهود، فإنها من جنس غير جنس الملائكة، مع أن الملائكة من الموجودات الغيبية، أي: من الواقع الغيبي، ولكن الروح في جنسها غير جنس الملائكة، والملائكة من جنس غير الروح وغير جنس الجن والشیاطين، والجن من جنس غير جنس الملائكة والروح، والله تعالى ليس كمثله شيء فهو مخالف لكل هذه الأجناس السابقة، رغم أنهم من واقع الغيب، هذا من جهة الطبيعة الثبوتية وكونهم ليسوا نتاجا للمادة فضلا عن جنسها.

وهذه الموجودات الغيبية (واقع الغيب) مع (واقع الشهادة) = متعلق القابلية للحس. والمقصود أن القابلية للحس لا تتعلق بالمادية والمثالية، بل تتعلق بالواقعية، وتختلف من واقعية عالم الطبيعة الأوحده عن واقعية عالم الطبيعة وعالم الغيب، وهذا ما سيأتي تفصيل بيانه بإذن الله.

فاستحال أن ينتمي ابن تيمية للمذهب الماديين - بحسب الماديين أنفسهم - وإليك التفاصيل.

الفصل الأول: مذهب الماديين

ويمكن بيان مذهب المادية من خلال عدة أمور:

المبحث الأول: المتفق عليه بين الماديين.

ويمكن بيان ذلك من خلال عدة أمور:

الأمر الأول: المفهوم المتفق عليه بين الماديين.

الأمر الثاني: القيام برحلة حول المذاهب المادية قديما وحديثا.

الأمر الثالث: أمثلة على عدم الانتساب للمادية:

الاعتراض الأول: لا إجماع بين الماديين أنفسهم على فكرة المادة، فكيف تدعي الاتفاق بين الماديين؟

المبحث الثالث: سبب إحداد الماديين.

الاعتراض الأول: سبب إلحاد الماديين انكار إله المثاليين.

الاعتراض الثاني: ليس كل من يقول بأسبقية المادة على الوعي يقول بأزليتها.

الاعتراض الثالث: هوبز "مادي" ومع ذلك يؤمن بوجود الإله الخالق للطبيعة والكون.

المبحث الثالث: التفريق بين المادية والواقعية.

كل موجود يمكن أن يحس.

خلاصة: القابلية للحس بين المذهب المادي والمذهب الواقعي.

خلاصة معيار الانتساب للمادية.

الاعتراض: الخطأ في مسألة الوجود لا يلغي صحة مسألة المعرفة وأسبقية الشيء على الوعي.

الفصل الثاني: موقف ابن تيمية من الماديين

المبحث الأول: مخالفتهم من جهة الأصول.

ويمكن بيان ذلك من خلال عدة مطالب:

المطلب الأول: ثنائية الوجود.

المطلب الثاني: ثنائية الواقع.

المطلب الثالث: وجود موجودات من جنس غير جنس المادة والطبيعة.

الموجودات قابلة للحس وغير مادية:

الاعتراض الأول: أليس الروح مادة؟

الاعتراض الثاني: أليس الملائكة مادة؟

المطلب الرابع: وجود الإنسان مكون من جسد وروح.

المبحث الثاني: مخالفتهم من جهة الفروع.

المطلب الأول: الإيمان بوجود إله خالق للإنسان وللكون.

المطلب الثاني: الإيمان بالغيبيات.

الاعتراض: الماديون يقولون بالغيبيات.

المطلب الثالث: الروح هي العاقلة المدركة العالمة القادرة المريدة الشاعرة.

ويمكن بيان هذه المسألة من خلال عدة أمور:

الأمر الأول: الروح هي حقيقة الذات الإنسانية.

الأمر الثاني: الروح والقلب مناط العلم والتعقل والادراك .

ويمكن بيان ذلك من خلال عدة نقاط:

النقطة الأول: الروح والقلب والنفس مترادفة المعنى.

النقطة الثانية: علاقة الروح بالعقل ومحله القلب.

النقطة الثالثة: الروح والنفس والقلب مناط العلم لا الدماغ.

ويمكن بيان هذا في عدة مقامات:

المقام الأول: وظيفة القلب العلم. (خلق ليعلم).

المقام الثاني: القلب يعلم الجزئيات والكليات.

المقام الثالث: العلاقة بين العقل والقلب والدماغ.

الاعتراض: يقول الملاحدة: الخواس هي من تجعلنا "نحكم" بعقولنا على الواقع.

المقام الرابع: الروح هي المدركة والعاقلة للأشياء، والمريدة والشاعرة والقادرة والعالمة:

الاعتراض: العقل قائم بالنفس عند انفصالها عن الجسد، أما عند حلول النفس في الجسد فهي شرط الحياة من حس وحركة وإرادة.

المقام الخامس: النقطة الخامسة: معارف الروح.

النقطة الرابعة: هل المعرفة من داخل الإنسان أم من خارجه.

١ - الفرح والحزن والرضى والحزن.

٢ - اللذة والألم، نوحان، لذة معنوية روحية قلبية، ولذة جسدية، والألم نوحان، ألم معنوي روحي قلبي.

الاعتراض: القلب من الجسد، والشعور القلبي جسدي.

٣ - الشعور الطفل الروحي النفسي القلبي بمحبة اللبن والشعور بالخالق.

الاعتراض: الطفل إذا ولد بدون حاسة السمع يصبح متخلفا عقليا

الفصل الأول: مذهب الماديين

المبحث الأول: المتفق عليه بين الماديين.

في هذا المبحث سنتحدث عن المادية، ما المراد بالمادية؟ وما هي سماتها وخصائصها المميزة لها عن غيرها من الفلسفات الأخرى؟ وما المقصود بالمادة؟ واختلافهم في ذلك، إلى أن نصل إلى بيان معنى "المادة" فلسفياً، وكون أول من ذكر هذا المفهوم الفلسفي للمادة هم الماركسية، وهل هذا المفهوم متفق عليه بين جميع الماديين باعتبار أصلهم الأنطولوجي؟، ولابد من بيان الاتفاق بين أنواع المادية والفرق بينهم، والماديون أنواع منها، الطبيعيون الأوائل، والمادية الذرية والمادية الميكانيكية والمادية الجدلية والمادية المحدثه، وكل الماديين مشتركين ومتفقين في قدر واحد وهو حصر الوجود في المادة^٣، أي: من المتفق عليه عند الماديين إجمالاً سواء الطبيعيين أو مادية اليونان والمادية الكلاسيكية الذرية والميكانيكية والجدلية والمحدثه، أنه مذهب أنطولوجي ابتداءً، وليس مذهب معرفي في أصله، ويقولون: لا وجود إلا للمادة، ولا وجود لخالق لهذه المادة، فالوجود في المادية مفهوم يستخدم للدلالة على الطبيعة أو المادة، وتفسيرا لما سبق يري الماديون أن العالم مكون من شيء واحد هو المادة التي هي أساس كل شيء موجود في العالم، ولذلك فهم ينكرون وجود الروح والنفس - السارية في البدن - وينكرون العقل - قوة غريزية قائمة بالروح - وكذلك الدين الذي يقول بوجود خالق للكون والإنسان والحياة.

والمادية بذلك ترفض موضوع الميتافيزيقيا (ما وراء الطبيعة) وترفض وجود الله الخالق، وينكرون أن وجود كل شيء يستند إليه في الوجود، بل كل الموجودات والظواهر إنسانية، اجتماعية، كونية من نتاج الطبيعة نفسها، فالتبيعة مكتفيه بذاتها، ويرى الماديون في ذلك غيبات أوجدها الإنسان الغير قادر على تفسير ما يحدث حوله من ظواهر، فراحوا يعزوها إلى قوة خارقة موجودة خارج الطبيعة، أي: النظرة المادية نظرة طبيعية إلى الكون والطبيعة حولها، ولا يخرجوا عن ذلك.

وهذا هو السبب الأساسي لالحاد الماديين قديما وحديثا، كونهم ينظرون للطبيعة ويفسرون كل الظواهر تفسيرات مادية، ومن يفسر هذه الأشياء والظواهر الكونية والاجتماعية أي تفسير روحاني = لذا اخترع غيبات من ذهنه ليست من نتاج الطبيعة، وكل غيبات أو تفسيرات روحية أو إيمانية فهي اختراع بشري = مثالية، لا حقيقة لها ولابد من رفضها وإنكارها، هذا هو مذهبهم الذي لا يمكنهم الخروج عنه، وليس لهم اختيار غيره.

^٣ وهناك من أدخل (الواقعية الساذجة) في المذهب المادي، ولكن في الحقيقة الواقعية الساذجة يتفقون مع باقي أنواع المادية في إثبات العالم الخارجي وكونه مستقلا عن وعينا، ويختلف أصحابها عن باقي الماديين في أنهم يقولون بوجود خالق مستقل عن المادة، ولم يحصر الوجود في المادة، بل يقسمه إلى الخالق وإلى المخلوق، وليس بطبيعة الحال كل المخلوقات مادية سواء بالمعنى الميكانيكي أو الذري أو الجدلي أو الحدائي، وبالتالي أصحاب الواقعية الساذجة ليست من المادية حقيقة وان وافقوهم في نوع من الواقع كما سنبين في المعيار المؤثر في كون المادية مادية.

هذه هي حقيقة المنهج والمذهب المادي، وهذا هو سبب إلحاديهم، وبطبيعة الحال نتيجة لما سبق من يقول بوجود روح أو موجودات فوق طبيعية سيتم الإنكار عليه ورفض ذلك لأنها اختراع وخيال بشري لا وجود له في الحقيقة، لأنه لا موجود عند المادة إلا ما هو مادة أو ما هو نتاج الطبيعة، وبالتالي من يقول بوجود الله تعالى وجود خالق وجود ذات مستقلة عن الطبيعة وليس من نتائجها، بل هو فوق الطبيعة بل هو الخالق لها، فهذه الأفكار عن الماديين أفكار خرافية مثالية - والمثال هنا عندهم هو الأفكار التي هي ناتجة عن اختراع الذهن البشري - ليست لها حقائق في الواقع الطبيعي المادي الأوحده عندهم.

إذا معيار الوجود الحقيقي هو الوجود الطبيعي المادي وما ينتج عنه، وما هو ليس بطبيعي مادي ولا ناتج عنه فهو خرافة واختراع بشري، أين كان هذه الأفكار والاعتقادات فهي اختراع بشري، وهذا هو سبب رفضهم للأديان عموماً، ورفضهم لوجود خالق، وكون القول بوجود خالق هو خرافة واختراع بشري، أين كان هذا الخالق، هذا هو أصلهم ومنطلقهم في رفض الأديان والإيمان، ورفضهم لوجود خالق مستقل عن الطبيعة ليس من نتائجها، ورفضهم للميتافيزيقا كلها، لأنها عبارة عن اختراع اخترعه البشر، نتيجة خوف أو غيره من الأسباب.

ومن ثم نفهم السبب الرئيس لإلحاد الماديين أو نقول: سبب رفضهم أي شيء فوق طبيعي، أي شيء لم يكن نتاجاً للمادة >

يعني الخلاف ابتداءً في (الوجود) هل هو مقسم لخالق ومخلوق، وبالتالي ما يتفرع عنه من روح ونفس وعقل وعلاقة الروح والنفس بالجسد وما يتفرع عنها؟ أم الوجود أوحادي وهو المادة فقط، وكل ما يتفرع عنها هو نتاج المادة؟ إذا جوهر الفكر المادي يكمن في الطريقة التي ترى بها منشأ العالم: المادة و ليس قوة فوق الطبيعة "الإله".

ويمكن بيان ذلك من خلال عدة أمور:

الأمر الأول: المفهوم المتفق عليه بين للماديين.

وفي هذا المعنى يقول **لالاند** في معنى المادة في جانب الوجود (الأنطولوجي): "مذهب يقول بعدم وجود جوهر آخر سوى المادة، التي تعزى إليها خصائص تتغير وفقاً لاختلاف صورة المادية"^٤ أي: عدم وجود ذات مستقلة مستغنية عن المادة، أو ليست من نتائجها، سواء هذا الجوهر الله الخالق أو غيره، وإن اختلفوا في طبيعة هذه المادة، ولكنهم يتفقون لا وجود غير الطبيعة.

^٤ الموسوعة الفلسفية، لالاند (٧٦٧/٢)

ويوضح أ. **سدايويرت** المقصود بالمادية فيقول: "تطلق المادية على المذهب القائل بأن كل الظواهر المتعددة للأشياء ترجع إلى أساس واحد، هو المادة، ويرى أن العالم مجموعة مكونة من شيء واحد، ويذهب إلى أن المادة أساس كل شيء، وينكر وجود روح قائمة بنفسها قد تتصل بالمادة، وقد تنفصل عنها... فالماديون يرون أنه لا شيء غير المادة"^٥. أي: لا شيء غير الطبيعة والكون وما ينتج عنه، هذا هو الوجود الحقيقي، وأي وجود غيره فهو عبارة عن اختراع بشري وخيال لا وجود له إلا في ذهن .

وفي الموسوعة الفلسفية المختصرة: "المادية هي بمعناها الفلسفي: النزعة القائلة بأن كل ما هو موجود مادي، ويعتمد كلية في وجوده على المادة"^٦، فلا وجود حقيقي إلا الطبيعة والمادة، وكل المجالات الانسانية والاجتماعية والكونية الطبيعة من نتاج الطبيعة لا تخرج عنها، هذا هو الوجود الحقيقي، وكل ما سوى المادة وهم وخيال واختراع ذهني.

ويقول موريس كورنفورث: "ومن أخص خصائص المثالية نقائص مثل: الروح والجسد، الله والإنسان، مملكة السماء والأرض، الأشكال والأفكار التي يدركها ذهن، وعالم الواقع المادي الذي تحسه الحواس. وهناك دائما بالنسبة إلى المثالية عالم غير مادي أعلى وأكثر صدقا - سبق هذا العالم المادي، وهو المصدر النهائي لهذا العالم وسببه، ويخضع له هذا العالم المادي، أما بالنسبة إلى المادية فهناك عالم واحد، العالم المادي، ونحن نعني بالمثالية في الفلسفة كل مذهب يقول إنه يوجد خلف الواقع المادي واقع روحي أعلى، على أساسه نفس الواقع المادي في نهاية الأمر"^٧. فالمنهج المادي هو الوجود الوحيد للطبيعة، في مقابل المنهج الروحاني أو ما أطلق عليه الماركسية المثالي الذي يقول بوجود ثنائية الوجود الخالق والمخلوق أو الطبيعة وما وراء الطبيعة أو ما فوق الطبيعة، أو يقول: إن العالم مكون من جواهر مائة وجواهر روحانية غيبية، وأن العالم منقسم إلى هذين القسمين"^٨ هذه الثنائية في الوجود، أي أن الروحانية "المثالية" والمادية خلاف حول تعداد الوجود هل هو الطبيعة والمادة، أم هو الطبيعة وما فوق الطبيعة من قوى غيبية، أما القابلية للحس وعدمها متعلقة بالواقعية لا المادية، وهذا ما سأبينه بتفصيل بإذن الله.

وقد جعلت لجنة **الأساتذة السوفيات** "الأساس الفلسفي للمذهب الإلحادي هو المادية، ويتحد المضمون الموضوعي والعيوب الخاصة بكل شكل من أشكال المذهب الإلحادي بالظروف الاقتصادية المعينة، ومستوى العلم وتطور الفلسفة المادية"^٩

^٥ انظر، مبادئ الفلسفة ص ١٧٢.

^٦ انظر، الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٣٨٤.

^٧ انظر، مدخل إلى المادية الجدلية، موريس كورنفورث، ترجمة محمد مستجير مصطفى، دار الفارابي، الطبعة الأولى ١٩٧٥، والطبعة الخامسة، ٢٠١٥، ص ٣٦.

^٨ انظر، المدخل إلى الميتافيزيقا، عزمي إسلام، ص ٣٨.

^٩ انظر، الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من الأساتذة السوفيات ص ٤٦٧..

ويقول موريس كورنفورث عن مقتضيات النزعة المادية: " ١ - تعلمنا المادية أن العالم مادي بطبيعة ذاته، وأن كل ما هو موجود يوجد على أساس الأسباب المادية، وينشأ ويتطور وفقا لقوانين حركة المادة، ٢ - تعلمنا المادية أن المادة حقيقة موضوعية توجد خارج ذهننا ومستقلة عنه، وأن الذهن لا يوجد منفصلا عن المادي، بل إن كل ما هو ذهني أو روحي هو نتاج لعمليات مادية، ٣ - تعلمنا المادية أنه من الممكن تماما معرفة العالم وقوانينه، وأنه على الرغم من أننا قد لا نعرف الكثير في العالم المادي، فليس هناك مجال للواقع غير قابل للمعرفة، ويقع خارج العالم المادي" ^{١٠}

وهذا النقل فيه عدة أمور:

الأمر الأول: كون الطبيعة أزلية ومكتفية بذاتها = أن كل ما هو موجود يوجد بأسباب مادية، ونتيجة لتطور قوانين حركة المادة

الأمر الثاني: معنى أن الواقع موضوعي أو المادة لها وجودها الموضوعي المستقل عن وعينا، هو أن لا وجود لأفكار ولا إحساسات إلا نتاج الطبيعة أو المادة، ولا دخل للخالق بأي عمليات عقلية أو مادية سببية، فترجع كل العمليات السببية والعقلية والإحساس إلى المادة وتطورها.

الأمر الثالث: عدم إمكانية وجود واقع غير هذا الواقع أو غير هذا العالم وقوانينه، ويمكننا التعرف عليه، إذا لا وجود لموجودات غير هذه الموجودات في هذا العالم، فضلا عن وجود موجودات من جنس غير جنس هذا العالم.

الأمر الرابع : القدر المشترك بين الماديين، أن الوجود منحصر في الجانب المادي الواقعي فقط، وأن كل ما يحدث في الكون فهو راجع إلى الأسباب المادية فقط، وليس له أسباب أخرى وراء ذلك، فلا وجود إلى خالق إله فضلا عن الحكمة والعلم والإرادة الإلهية.

ويقول الماديون أيضا: "ويفسّر الماديون العالم منطلقين منه ذاته دون اللجوء إلى الاعتماد على قوى خارقة للطبيعة يُزعم وجودها خارج العالم" ^{١١}، فمحل انطلاقهم وأصلهم الوجودي العالم والطبيعة وكونه مكتفيا بنفسه وذاته، فلا وجود إلا الطبيعة وما كان ناتجا عنها، وهذا يفسر ما بينه أنجلز ^{١٢} فيما أطلقوه الماركسيون، المسألة الأساسية في الفلسفة - فلا يوجد من يتحدث عن هذه المسألة الأساسية بهذه الطريقة إلا الماركسية ومن تبعهم - إما العالم والطبيعة خالدة والوعي وكل شيء ناتج عن الطبيعة ومتفرع عنها، لإما الله الخالق - وهو وعي أو فكرة عندهم لأن أي شيء

^{١٠} انظر، مدخل إلى المادية الجدلية، موريس كورنفورث، ترجمة محمد مستجير مصطفى، دار الفارابي، الطبعة الأولى ١٩٧٥، الطبعة الخامسة، ٢٠١٥، ص ٣٢.

^{١١} انظر، المادية الديالكتية: تأليف جماعة من الأساتذة السوفييت، دار الجماهير، دمشق، ص ٣

^{١٢} انظر، بحثي (استقلال مذهب المادية الجدلية عن المنهج الإسلامي)

ليس نتاج الطبيعة هو اختراع بشري- هو الخالد وبالتالي يتفرع عنه كل شيء، اعتمادا منهم على تفسير العالم و اكتفاء الطبيعة بذاتها، لذا هي أزلية ولها الأسبقية وكل شيء نتاجها.

ويقول موريس كورنفورث^{١٣}: "فليس هناك مجال للواقع غير قابل للمعرفة، ويقع خارج العالم المادي"

يقول كلوس وبوهر^{١٤}: "الواقع الموضوعي ليس الفكرة المطلقة الروح أو الله ولكنه المادة الموجودة مستقلة عن الفكرة وعن كل مبدأ روحي.. لهذا تظهر الأهمية الأيديولوجية لمفهوم المادة في المادية الجدلية"^{١٥}، فهذا يشير إلى استقلال المادة عن الخالق والإله واكتفائها الذاتي بنفسها.

وسأتي نفس الفكرة الاتفاقية بين الماديين في حصرهم للوجود وكونه هو الواقع الوحيد ولا وجود لغيره، مع الاكتفاء الذاتي للكون والطبيعة في الأمور التالية.

الأمر الثاني: القيام برحلة حول المذاهب المادية قديما وحديثا.

ويمكننا القيام برحلة نظوف فيها حول المذاهب المادية قديما وحديثا باختصار شديد، حتى نبين ما قرناه سابقا، من كون المادية أصلها هو النظر في الوجود والطبيعة من حولنا، ومن ثم القول بفلسفة مادية طبيعية = هي المعبرة عن الوجود المادي الوحيد وكل شيء من نتاج المادة ولا يخرج عنها بحال، ولذا رفضوا أي شيء خارج عن نطاق المادة، هذا هو أصلهم ومنطلقهم، مع اختلافهم في تفسير ما هو أصل العالم، ولكن الكل متفق على أن أصل العالم من الطبيعة ذاتها، وليس من أصل خارج عنها، وهذا هو المعيار المؤثر في الانتساب للمادية كما سيأتي.

نبدأ هذه الرحلة من **الطبيين الأوائل^{١٦}**، يقول **جون هرمان راندال وجوستان بوخلر^{١٧}**: "ولقد مال أكثر أصحاب المذهب الطبيعي نحو المادية، وكان أكثر الماديين في أوائل عهد الفكر اليوناني عم مما نسميهم اليوم فلكيين وفيزيائيين..."^{١٨}.

ونقصد بالطبيين أربعة نبغوا في "أيونية"، وكانت مستعمرة زاهرة على شاطئ آسيا الصغرى، أنشأها فريق من الأيونيين - وهم أنجب القبائل اليونانية - وبدأت الفلسفة على أيدي هؤلاء الأربعة، الذين نشأ ثلاثة منهم في "مدينة ملطية" فعرفوا باسم "المدرسة الملطية" وهم طاليس، وإنكيمندريس وإنكسيمائس، ونشأ الرابع في مدينة أفسس وهو "هراقليطس" ويدعون جميعا بالأيونيين. ذهب **طاليس^{١٩}** (٦٢٤-٥٤٦ ق.م) إلى: أن المادة الأولى هي الماء وكان هذا الرأي معروفا عند الشرقيين، وعند اليونان من قبل. وأما **أنكسيمندريس^{٢٠}** (٦١٠-٥٤٧ ق.م): "فقد ارتأى أن الماء لا

^{١٣} انظر، مدخل إلى المادية الجدلية، موريس كورنفورث، ترجمة محمد مستجير مصطفى، دار الفارابي، الطبعة الأولى ١٩٧٥، والطبعة الخامسة، ٢٠١٥، ص ٣٢.

^{١٤} وهما مؤلفا قاموس المادية الجدلية المتجدد «كلمات في الفلسفة» المعروف بـ "دياما" والذي يتولان الدفاع عنها

^{١٥} انظر، موسوعة الكلمات الفلسفية ص: ٧٠٢، نقلا عن مقال أسلمة المادية (٦) للشيخ مختار الطيباوي لأنني لم أجد الكتاب pdf..

^{١٦} انظر، دروس في الفلسفة، يوسف كرم، إبراهيم مدكور، عالم الأدب، الطبعة الأولى ٢٠١٦، ص ٤٥، ٤٥.

يصح أن يكون مبدأً" ثم طفق يذكر أدلته على ذلك، ثم وضع مادة أولى دعاها بالامتناهي، أي أنه رفض مما قاله طاليس وأن أصل الوجود هو مادة واحدة، وإنما هي مجموعة من المواد غير المتجانسة، الهواء والتراب والماء، وقد رفض ذلك لأنه إن كان معينا لم نفهم أن أشياء متميزة تتركب منه، وقال: "إنها لا متناهية من ناحيتين: من حيث الكيف، لأنها غير معينة، ومن حيث الكم؛ لأنها غير محددة" ولكنه لم يقصد بها شيئا واحدا متجانسا، بل أراد مزيجا من أصول الأشياء غير معين، لاختلاطها وتعادلهما، ثم انفصلت هذه الأصول بالحركة وما زالت الحركة تفصل بعضها عن بعض، وتجمع بعضها إلى بعض بمقادير متفاوتة؛ حتى تألفت بهذا الاجتماع والانفصال الأجسام الطبيعية على اختلافها، ومنها الأجسام الحية، فقد تولدت في الرطوبة، أي: في طين البحر، وهو مزيج من "التراب والماء والهواء" فكانت في الأصل سمكا مغطى بقشر شائك، حتى إذا ما بلغ بعضهم أشده نزح إلى اليبس وعاش عليه، ونفض عنه القشر"^{١٨}. فهو من القائلين بنظرية التطور، فنلاحظ أنهما بداية تفكيرهم وقولهم في أصل الوجود، هو النظر للطبيعة حوله، لم يخرجوا عنها، لذا كان قولهم في أصل الوجود لم يخرج عن نظرتهم البدائية للوجود، وهو لا وجود إلا ما في الطبيعة.

والمقصود إن هذه النظرية الطبيعية أصلها من النظر للوجود الذي حولنا، وحتى النظرية الفلسفية السابقة، أصلها من النظر للوجود وكون الأشياء متغيرة غير ثابتة والماء الجاري متغير غير ثابت. ويوجد من فهم من نظرية الامتناهي أو الامتعين نظرة لاهوتية تجريدية كنيسته وقرر هذا بعض المعاصرين^{١٩}. ويوجد عليها العديد من الانتقادات لعلها في بحث آخر بإذن الله.

ثم أتى **إنكسيمانس** (٥٥٨-٥٢٤ ق.م): وعاد إلى موقف طاليس في صدد المادة الأولى، فقال: "إنها شيء واحد متجانس"، وخالف طاليس في نوعها، فلم يقل بالماء، وإنما قال: "إنها الهواء تحدث عنه الموجودات بالتكاثف والتخلل (وهي نظرية علمية) فإن تخلل الهواء؛ صار نارا، وإن تكاثف صار ريحا وسحابا ومطرا، وإن تكاثف الماء؛ صار ترابا فصخرًا، وتتكون الأشياء من هذه الأصول"^{٢٠}. وهذه نظرة طبيعية لم تخرج عن النظرة إلى الكون وما حولنا، وإن كان فيها بعض التفكير العقلاني، ولكن المقصود أنها نظرة لم تخرج عن مكونات الطبيعة والكون من حولنا، ماء هواء تراب، كل هذه من مكونات الطبيعة والكون.

وأما هيراقليطس (٥٤٠-٤٧٥): ذهب إلى أن النار هي المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء وترجع إليها، وليست النار التي تدركها بالحواس، بل هي نار أثيرية تتحول نارا محسوسة، ويتكاثف بعض النار أبخرة تتراكم سحبا، فتلتهب وتنفدح منها البروق وتعود نارا، أو تنطفئ فتذهب عاصفة وتعود النار إلى البحر، ثم يكون الدور، ومن تقابل هذين التيارين من أعلى إلى أسفل وبالعكس يتولد النبات والحيوان وتخلص النار شيئا فشيئا مما تحولت إليه،

^{١٨} دروس في الفلسفة، ص ٤٧ - ٤٩.

^{١٩} انظر، الفلسفة اليونانية، ما قبل سقراطية، الفلسفة الملطية أو لحظة التأسيس، الطيب بوعزة، نماء، من ص ٤٦٠ إلى ٤٨١

^{٢٠} دروس في الفلسفة، ص ٥٠.

فيأتي وقت لا يبقى فيه سوى النار، وهذا هو الدور التام يتكرر إلى ما لا نهاية بموجب قانون ضروري. ويزيد هيراقليطس على هذه النظرية الطبيعية: نظرية فلسفية كان لها أثر كبير فيما بعد، هي قوله: "إن الأشياء في "تغير متصل" أو إن التغير قانون الوجود، وإن الاستقرار موت وعدم" ويمثل لها بجران الماء"^{٢١}.

وخلاصة ما ذهب إليه الفلاسفة القدامى أنهم "يشيدون تصوراتهم على تجربتهم وملاحظاتهم اليومية. فمن خلال ملاحظة أن الماء ضروري للحيوانات والبشر، وأن الحر يحرق سواحل اليابسة وأن المعصرة تعتصر سوائل من الأعناب، أعلن طاليس أن الماء هو أصل الأشياء كافة، وذهب تلميذه اناكسيمين إلى أن الهواء، أما هيراقليطس فقد رأى هذا الأصل متمثلاً في النار، لأنه كان يعتقد بأن الشمس هي نار السماء. وفي وقت لاحق أضيف التراب إلى هذه العناصر وساد رأي مفاده أن كل الأشياء تتألف من هذه العناصر الأربعة. وهذه هي المادة. غير أنها - في رأي أرسطو - سلبية، عديمة الشكل، مثل النحات الذي يصنع تمثالاً من كتلة لا شكل لها من النحاس"^{٢٢}.

ثم تنتقل إلى **رحلة جديدة** إلى عالم **المادية الذرية**، يقول جون هرمان راندال وجوستان بوخلر: "ولقد مال أكثر أصحاب المذهب الطبيعي نحو المادية، وكان أكثر الماديين في أوائل عهد الفكر اليوناني عم مما نسميهم اليوم فلكيين وفيزيائيين..."^{٢٣}. وهذا ما يسمى بالمذهب الاثنيني وهو لا وجود له إلا عند الفلاسفة القدامى، وكان من أول من صاغ مبادئ المادية الفيلسوفان الأغريقيان **ليوقس وديمقريطس** في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن الرابع قبل المسيح. ثم توسع فيه الأبيقوريون^{٢٤}. فلم يقولوا بأن أصل الوجود من ماء أو هواء أو تراب أو نار، وإنما كان نظرهم أشمل حتى يدخل فيها كل الموجودات، فكان النظرة العلمية لها تأثير علمهم، حيث كانوا فيزيائيين، "لقد اعتقد أن للمادة مقومات نهائية أو ذرات وذلك عندما ذهبوا إلى أن كل الأشياء يمكن ردها بالتحليل العلمي إلى مقوماتها المادية. ومع أن الكون يبدو وكأنه يشتمل على شيء أكثر مما هو هيو لاني أو مادي، فإن الذرات والخلاء هما كل ما يوجد في "الحقيقة الواقعية"، وكل ما عدا هذا فإنه نتاج لطريقة بشرية اصطناعية ذاتية في النظر إلى الأشياء. يقول **ديمقريطس**: "العرف هو الذي جعل الحلو حلواً. وبالعرف عدا المر مرا. وبالعرف أصبح الحار حاراً، والعرف سمى البارد بارداً، واللون لونا، أما في الواقع فليس هناك إلا ذرات وفراغ فقط. أي أن الأشياء التي تدركها الحواس تفترض حقائق واقعية، ولكن العادة جرت على عدها كذلك، أما في الحقيقة الواقعية فليست هي كذلك، ليس من حقيقة واقعة إلا الذرات والفراغ"^{٢٥}. إذا المادة بالمعنى الفيزيائي ذرات وفراغ، هذا هو المعنى الفلسفي للمادة عند ديمقريطس.

^{٢١} المصدر السابق، ص ٥١.

^{٢٢} انظر، أسس الفلسفة، راكيتوف، مكتبة الطالب، ص ٦٢.

^{٢٣} انظر، مدخل إلى الفلسفة، تأليف جون هرمان راندال وجوستان بوخلر، ترجمة الدكتور ملحم قربان، دار العلم للملايين، ص ٢٠٨.

^{٢٤} انظر، المدخل إلى الفلسفة، أفلدكوليه، ترجمة: د. أبو العلا عفيفي، عالم الأدب، الطبعة الأولى ٢٠١٦، ص ١٧٠.

^{٢٥} انظر (Bakewell, Source-Book in Ancilt philosophy)، نقلاً عن مدخل إلى الفلسفة، تأليف جون هرمان راندال وجوستان بوخلر، ترجمة الدكتور ملحم قربان، دار العلم للملايين، ص ٢٠٩.

ثم جاء **أبيقور** في القرن الرابع وأوائل القرن الثالث قبل المسيح وقال بمبديء ديمقريطس. **فكان لوقيوس وديموقريطس وتلميذهما أبيقور** يعتقدون " بأن أصل العالم ذرات غير مرئية. ولكن من أين يعلم الناس بوجودها؟ أن المعرفة الفلسفية تقوم على البراهين. لهذا كانت طروحات ديمقريطس الرامية إلى إثبات فرضيته عن الذرات كما يلي: نحن عادة لا نرى دقائق الغبار في هواء الغرفة. أما إذا قمنا بتعتيم الغرفة، وذلك بإسدال ستار، تاركين شقا ضيقا، فسوف يكون بمقدورنا أن نرى في شعاع الشمس

وأعطى **الشاعر الروماني لوقيطس** في أواخر القرن الأول قبل المسيح عرضا مطولا لمادية معلمه ابيقور، يقول لوقيطس في صياغته لموضوع المادية: " .. طبيعة العقل والنفس جسدية. لأنه عندما نلاحظها وهي تحرك الأطراف، وتوقظ الجسم من النوم، وتغير الملامح، وتقود المرء وتقلب وضعه — فإن أي أمر من هذه الأمور التي نراها لا يمر بدون لمس ولا يكون اللمس بدوره دون جسد — أفلا يجب أن نسمح باعتبار العقل والنفس مصنوعين من طبيعة جسدية؟ زد إلى ذلك أننا نرى أن عقليا يتألم مع جسدنا ويقاسمه مشاعره. فالطعنة النجلاء حين تتغلغل في اللحم والعظم وتعري العظام، وإن لم تقض على الحياة يتبعها مع ذلك اغماء وارتماء على الأرض، واضطراب عقلي، وإرادة في النهوض مترددة تأتي من وقت لآخر. لذلك، يجب أن تكون طبيعة العقل جسدية، أنها تنقبض لضربات أسلحة جسدية"^{٢٦}

فالمادة تعني أن الانسان روحا ونفسا وجسدا واحد ذات طبيعية جسدية، طبيعة مادية واحدة، الخلاف في الأسماء روح ونفس وجسد ومشاعر، ولكنها من طبيعة جسدية واحدة. فلا وجود إلا للمادة، روح عقل نفس مشاعر = طبيعة جسدية، وهذا كما بينت لن الوجود لا ينقسم إلى وجود خالق ومخلوق، ثم تفرع عن ذلك

وخلاصة المادية الذرية^{٢٧}: " في أن العالم المحسوس قد ظهر كل ما فيه عن اجتماع أو التماس عدد من الأجزاء المادية التي لا تتجزأ تعرف بالذرات، وأن هذه الذرات —أو بالأحرى المادة التي تتألف منها — ذات طبيعة واحدة؛ أي: أنها لا تختلف في كفياتها، ولكنها تختلف في أحجامها وأشكالها وأوضاعها، وعن هذا الاختلاف يظهر الاختلاف في الأشياء التي تتألف منها، ولا يشذ العقل عن هذه القاعدة، فهو مركب أيضا من ذرات، ولكنها ذرات مستديرة ملساء دقيقة، أو كما يصفها لوكريطس هي أصغر الذرات وأكثرها استدارة وحركة، ويعتبر هذا المذهب القديم ثنويا؛ لأنه يفترض وجود نوعين من الذرات يتكون الجسم من أحدهما والعقل من الآخر"^{٢٨}.

ثم رحلتنا تقف عند **فلسفة القرون الوسطى**، لأنهم " يعتبرون العالم المادي (منتوج خلق إلهي)، وترى كل ما هو مادي وضعيا ومعفرا بالخطيئة، وبالتالي لا يستحق الاهتمام"^{٢٩}.

^{٢٦} انظر، (on the Nature of Things, Bk. III Bailey trans.) نقلا عن مدخل إلى الفلسفة، تأليف جون هرمان راندال وجوستان بوخلر، ترجمة الدكتور ملحم قربان، دار العلم للملايين، ص ٢١٠.

^{٢٧} انظر، المدخل إلى الفلسفة، أزدكوليه، ترجمة: د. أبو العلا عفيفي، عالم الأدب، الطبعة الأولى ٢٠١٦، ص ١٧٠-١٧١.

^{٢٨} المصدر السابق ص ١٧١

^{٢٩} انظر، أسس الفلسفة، راكيتوف، مكتبة الطالب، ص ٦٢-٦٣..

ونلاحظ سبب توقف الفلسفة المادية في هذه القرون الوسطى = بسبب كون العالم منتوج خلق إلهي، فهذا صريح في كون المادية في مقابل الخلق الإلهي، لاعتمادهم الأساسي في تفسير العالم على الطبيعة ذاتها، أي: كونها مكتفيه بذاتها.

ثم تبدأ رحلتنا مرة أخرى، حيث "لم تصبح مسألة العالم المادي محط اهتمام الفلسفة من جديد إلا مع تطور العلم في القرنين السابع عشر والثامن عشر. وبما أن الموضوع العلمي الرائد في ذلك العهد هو **الميكانيكية**، فقد أصبحت النظرة الميكانيكية إلى المادة هي السائدة، وكان الفيلسوف الفرنسي ديكارت وعالم الفيزياء الإنجليزي نيوتن والعالم الروسي لومونوسوف يرون أصل المادة متمثلاً في دقائق متحركة شبيهة بكرات دقيقة صلبة"^{٣٠}

وقد كان مذهب المادية الآلية أو الميكانيكية في كون تصورهم في الكون والطبيعة أنه مكتفي بذاته، بل والقول بأزليته، ومن ثم إلغاء الخالق الإله كآله لم يكن، خلقاً ووجوداً وتشريعاً وأمرًا ومنهياً، فهم يتفقون مع باقي الماديين وكما سيأتي مع المادية الجدلية في المنهج والأصول، لا يوجد إلا المادة ونتائجها، كل شيء مادي، والطبيعة أزلية وكل شيء من نتائجها، لا يخرج عن الطبيعة ونتائجها، وخلافهم في تفسير العالم هل الآلية أم التطورية. ومعلوم من قال بالربوبية وأنكر كل شيء واعتمد على أن العالم أزلي مكتفي بذاتي فهو نوع من الملاحدة يسمى الربوبية. وفي مذهب المادية الميكانيكية يقول **دولباخ**: "الطبيعة ليست عملاً مصنوعاً، وإنما الطبيعة معمل كبير مزود بالمواد، وهو يصنع الأدوات التي يستخدمها من أجل الفعل، وفي كل مكان نشاهد آثار نشاطها وعناصرها الأبدية التي لا تخلق ولا تفتنى"^{٣١}.

نفس الفكرة، لا وجود إلا الطبيعة مكتفيه بذاتها فهي عبارة عن آلية مكونة من أتراس مكتفيه بذاتها.

ويقول **توماس هكسلي**: "إن العالم سيكون في إن مكانه يوماً ما أن يصور جميع ما قد حدث وما سيحدث، ويفسره على أساس سير التطور من ذرات السديم الأول، سيرا يتبع قاعدة أساسية طبيعية تفعل فعلها بصورة حتمية قاطعة"^{٣٢}، فنظرتهم للعالم كأنه إله مستقل وغني بذاته، وهو مصدر كل شيء.

وقد كتب **لابلاس** كتابه "الميكانيكا السماوية" وأثبت أن الكون مستقل بنفسه وأنه ليس في حاجة إلى وجود خالق، وهل لإله أي عمل في الكون، فسأله نابليون عن عمل القدرة الإلهية في الكون فأجابته^{٣٣} بقوله: "إنني لم أجد في نظام السماء ضرورة للقول بتدبير الإله"^{٣٤}

^{٣٠} انظر، أسس الفلسفة، راكيتوف، مكتبة الطالب، ص ٦٣..

^{٣١} انظر، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سائر، جان فال، ص ٥٦.

^{٣٢} منازع الفكر الغربي الحديث، جود ص ٣٨- ٣٩.

^{٣٣} انظر، نقد الدين في الفكر الغربي الحديث، للدكتور سلطان العميري، ص ٣٩٣.

^{٣٤} انظر، هذه المقالة في: تكوين العقل الحديث، جون راندال (٢٤٣/١)، وانظر، على أطلال المذهب المادي، محمد فريد وجدي (٢٣/٢).

ويقول **فيليب فرانك**: "الصورة الميكانيكية للكون، والتي سادت من القرنين السابع عشر والثامن عشر قد كانت دعما ضخما ساعد على المسيرة نحو فلسفة المادية، وهذا الاتجاه في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كان يبدو لدى الكثيرين من المشاهدين وكأنه اتجاه لا يمكن مقاومته"^{٣٥}

ويقول إرويند. كانهام: "عشنا طوال القرن التاسع عشر وجزء من القرن العشرين في جو مذهب ماديء واثق من نفسه ... كان عالما ميكانيكيا، وكنا نجلس فوق قمته، كنا نمسك بالقوى الظاهرة للمادية، وكانت المادية إلهنا، كان العالم الطبيعي يتحدى الوحي الروحي الإنجيلي بنظريات في الإلحاد والعقلانية"^{٣٦}، نجد نظرهم للعالم الطبيعي والكون كأنه إلها متربعا على عرشه غني عن كل ما سواه.

وفي نفس هذا المعنى **يؤكد محمد فريد وجدي** قائلا: "لقد كانت للمذهب المادي في القرن الثامن عشر والتاسع عشر دولة، امتد سلطانها على عقول كثير من الخاصة، وسرى منهم إلى بعض العامة، دولة جنودها العلوم الطبيعية والمعارف الكونية، ودعاتها المكتشفات الآلية والمخترعات الصناعية، وقاداتها العلماء الأعلون والفلاسفة المقدمون، فكان من لا يشايعها في بعض الفروع يسايرها طلبا للألمعية وتنزها عن العامة"^{٣٧}

ويؤكد أبو الحسن الندوي على التلازم بين النظرة المادية في نشأة الكون والتطبيق العملي في تفسير الظواهر الطبيعية أو غيرها، قائلا: "انصرف اتجاه الغرب إلى المادية بكل معانيها، وبكل ما تتضمنه هذه الكلمة من عقيدة ووجهة نظر ونفسية وعقلية وأخلاق واجتماع، وعمل وأدب وسياسة وحكم، وكان ذلك تدريجيا، وكان أولا ببطء وعلى مهل، ولكن بقوة وعزيمة، فقام علماء الفلسفة والعلوم الطبيعية ينظرون في الكون نظرا مؤسسا على أنه خالق مدبر ولا آمر، وليس هناك قوة وراء الطبيعة والمادة تتصرف في هذا العالم وتحكم عليه وتدبر شؤونه، وصاروا يفسرون هذا العالم الطبيعي، ويعللون ظواهره وآثاره بطريق **ميكانيكي بحث**، وسموا هذا نظرا علميا مجردا، وسموا كل بحث وفكر يعتقد بوجود إله ووؤمن به طريقا تقليديا، لا يقوم عندهم على أساس العلم والحكم، واستهزؤوا به، اتخذوا سخرى، ثم انتهى بهم طريقهم الذي اختاروه وبخنتهم ونظرهم إلى أنهم جحدوا كل شيء وراء الحركة والمادة، وأبوا الإيمان بكل ما لا يأتي تحت الحس والاختبار، ولا يدخل تحت الوزن والعد والمساحة، فأصبح - بحكم الطبيعة وبطريق اللزوم - الإيمان بالله وبما وراء الطبيعة من قبيل المفروضات التي لا يؤيدها العقل ولا يشهد بها العلم. إنهم لم يحدوا بالله إلى زمن طويل، ولم يكشفوا الدين العداء، ولم يحدوا به كلهم، ولكن منهج التفكير الذي اختاروه، والموقف الذي اتخذوه في البحث والنظر لم يكن ليتفق والدين

^{٣٥} منازع الغربي الحديث ص ٢٢.

^{٣٦} انظر، فلسفة العلم، فيليب فرانك ص ٢٩٦.

^{٣٧} انظر، المذهب المادي، على طلال (٣، ١)

الذي يقوم على الإيمان والغيب، وأساسه الوحي والنبوة، ودعوته ولهجه بالحياة الأخروية، ولا شيء من ذلك يدخل تحت الحس والاختبار، ويصدق الوزن والعد والمساحة، فلم يزلوا يزدادون كل يوم شكاً في العقائد الدينية^{٣٨}.

كل ما سبق يؤكد على التلازم بين النظري والعملي، أي: لا وجود إلى الطبيعة، وتطبيق هذا النظري على كل مناحي الظواهر الوجودية إنسانية وكونية واجتماعية، كل هذا نتاج الطبيعة.

وخلاصة نظرة المادية الميتافيزيقية والميكانيكية عن المادة في القرن ١٧ و١٨ "الكون الميكانيكي يبحث في تنقل وتفاعل مختلف الأجسام المتحركة بخطوط معينة في المكان (الفضاء)، فقد جرت مراهقة تامة بين مفهوم "المادة" ومفهوم "الجسم". وبما أن للجسم كتلة ثابتة وشكلاً هندسياً، ويتحرك بخطوط معينة، وهو محدود في المكان، فقد أخذوا ينسبون هذه الخصائص أيضاً إلى المادة كلها"^{٣٩}

ومن الانتقادات التي وجهت لمفهوم المادة الميتافيزيقي والميكانيكي، أنه محدود ومغلوط: "لأنه لم يكن بالمقدور استخدامهما خارج حدود الميكانيكا والفيزياء. فالجسم البشري والعلاقات البشرية لا يمكن وصفها بواسطة صفات كالكتلة والمسار والشكل الهندسي وانعدام قابلية تمرير الضوء وما إلى ذلك."^{٤٠}

ثم نكمل رحلتنا مع **المادية الجدلية^{٤١}**، وقد سبق الحديث عنها تفصيلاً من قبل، وقد بين العديد من الكتاب في الفلسفة أن "الفلسفة اللينينية فهي تجسد كل ما يعد من أنفس وأمن ما أنجز خلال ٢٥٠٠ سنة من تطور الفلسفة. ولهذا ينبغي لنا كي نفهم ما هي الفلسفة أن نستطلع قبل كل شيء كيف كان يفهمها مؤسسها الماركسية اللينينية"^{٤٢}،

ولنبداً رحلتنا في **أول من ذكر المادة بالمفهوم الفلسفي = الواقع الموضوعي المستقل عن وعينا الذي ندركه بالحواس الخمس** حصراً دون غيرها، والمتطلع على الفلسفة المادية قديماً وحديثاً، يرى أن القدامى من الماديين كان الوجود عندهم محصور في الطبيعة، وكانوا مختلفين في تفسير مكونات وأصل الوجود، مع اتفاقهم في أن أوحادية الوجود الطبيعي المادي.

ولكن أول من سطر مفهوماً فلسفياً للمادة وكونها الواقع الموضوعي المستقل عن وعينا وتحس بأعضاء الحواس الخمس، وهو —أي الواقع الوحيد الطبيعي— مصدر (خالق) ومؤيد إحساسنا ومشاعرنا وإرادتنا وقدرتنا ووعينا، هم الماركسيون، لا يوجد قبل الماركسيين من ذكروا مفهوماً فلسفياً بهذا المعنى للمادة.

^{٣٨} انظر، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ١٩٢.

^{٣٩} انظر، أسس الفلسفة، راكيتوف، مكتبة الطالب، ص ٦٣.

^{٤٠} المصدر السابق ص ٦٤.

^{٤١} انظر، بحثي استقلال مذهب المادية الجدلية عن المنهج الإسلامي، إعداد/ محمد السيد محمد، فيه مذهب المادية الجدلية، وهنا سأزيد ما يوضح ما أثبتته في البحث.

^{٤٢} انظر، أسس الفلسفة، راكيتوف، مكتبة الطالب، ص ٨.

ويسجل راكيتوف اعترافه أن هذا المفهوم من انجاز المادية الجدلية خاصة، ولم يكن بطبيعة الحال عند غيرهم من الماديين، ويبين الغرض الأساسي من ذكر هذا المفهوم الفلسفي للمادة، **يقول**: "كان وضع التعريف العلمي حقاً لمقولة "المادة" الفلسفية انجازاً فذاً للمادية الجدلية. وهذا هو التعريف الذي أعطاه لينين: "المادة مقولة فلسفية تخدم في تعيين الواقع الموضوعي المعطى للإنسان في أحاسيسه التي تنسخه، تصوره، تعكسه، والموجود بصورة مستقلة عن الإحساسات"، ويستدل من هذا التعريف: ١ - أن مدلول مقولة "المادة" يشكل كل العالم المحيط بالإنسان، أي كل ما لا يعتبر وعياً ويقع خارجه، ٢ - أن مغزى هذه المقولة يتلخص في أن السمة الأساسية الوحيدة والأكثر أهمية لأي شيء مادي أو خاصة أو علاقة أو عملية هي سمتها الموضوعية واستقلاليتها عن الوعي؛ ٣ - أن مقولة "المادة" يمكن استخدامها لا فيما يتعلق بظواهر الطبيعة فحسب، ب وفيما يتعلق بالمجتمع والعمليات الاجتماعية والعلاقات الجارية والموجود خارج وعي الإنسان وبصورة مستقلة عنه؛ ٤ - أن كل الظواهر والعمليات المادية يدركها الإنسان أو تنعكس في وعيه على أساس أحاسيسه وتلقيه الحسي. والمقصود هنا ليس فقط تلك الأشياء والظواهر التي يمكن تلقيها بصورة مباشرة (الادراك الحسي المباشر)، أي عن طريق حاسة السمع أو البصر أو اللمس أو الشم، بل وتلك التي تستخدم لأجل تلقيها أعقد الأجهزة العصرية كالتلسكوب والميكروسكوب والرادار وغيرها من الأجهزة، التي تبدو وكأنها تزيد من قوة حواس الإنسان.

إن المثالية الذاتية تنكر عموماً وجود العالم المادي. أما بخصوص المثالية الموضوعية فهي تقر بوجود المادة خارج الوعي البشري وبصورة مستقلة عنه، لكنها تدعي خلال ذلك أن المادة ثانوية ومشتقة نسبة إلى الفكرة المطلقة، إلى الروح العالمي أو الفكرة الإلهية التي خلقت العالم المادي.

ويتلخص الفارق المبدئي بين الفهم المادي الجدلي للمادة عن الفهم المثالي في أن الأول يقر بوجود المادة خارج الوعي البشري وبصورة مستقلة عنه، وبأنها سرمدية غير مخلوقة، غير قابلة للفناء ولا نهائية في الزمان والمكان. ولهذا السبب بالذات يرتهن الوعي الذي لا يعتبر أزلياً بالمادة، في حين لا ترتهن المادة بالوعي. وبهذا المعنى يكون الوعي ثانوياً ومشتقاً. ولأجل أن نفهم مدى الأهمية الكبيرة التي تسم تعريف لينين للمادة ومدى كونه انجازاً فذاً في تاريخ الفلسفة ينبغي لنا أن نقارنه بتلك التصورات عن المادة والعالم المادي التي كانت موجودة قبل ظهور المادية الجدلية^{٤٣}، ثم طفق يتحدث عن تطورات الآراء بشأن المادة كما ذكرنا في المبحث الأول، من أول فلاسفة اليونان وتصورهم لأصل الطبيعة والمادة، الماء، ثم والهواء والنار وما إلى ذلك.

^{٤٣} أسس الفلسفة، راكيتوف، مكتبة الطالب، ص ٦٠ - ٦١.

ومن تحليل راكيتوف السابق يفهم عدة أمور:

الأمر الأول: أول من وضع هذا التعريف الفلسفي للمادة هم الماركسيون، ولا يوجد قبلهم من تحدث عنه بهذه الطريقة.

الأمر الثاني: هذا المفهوم الفلسفي يقصد به أن العالم المحيط من حولنا كله، وليس مجرد ما ندركه أماننا، بل حتى من ندركه بأجهزتنا الحديثة = خارج عن وعينا ومستقل عنا، ولكن هذا الواقع القابل للحس بالحواس الخمس هو ها الكون والعالم من حولنا فقط المكون من جزئيات وذرات.

الأمر الثالث: الغرض الأساسي من هذا المفهوم، الرد على المثاليين، المثالية الذاتية التي تنكر العالم الخارجي أصلاً، والمثالية الموضوعية = التي تقول بوجود خالق لهذا الكون وهو فوق طبيعي، ليس من نتاج هذا الكون والعالم بل هو الخالق له، أي: الطبيعة هي التابعة له في وجوده، وكما بينا لا يوجد وجود حقيقي أصلاً عندهم إلا هذا الوجود الطبيعي المادي وكل شيء من نتاجه، وما يخرج عنه فهو اختراع بشري ذهني لا حقيقة له، لذا كل من يقول بوجود إله هو مثالي، وسنبين الفرق بين المادية والواقعية.

الأمر الرابع: لماذا الوعي ثانوي والمادة أو الطبيعة لها الأسبقية المطلقة، قال: "المادة خارج الوعي البشري وبصورة مستقلة عنه، وبأنها سرمدية غير مخلوقة، غير قابلة للفناء ولا نهائية في الزمان والمكان. ولهذا السبب بالذات يرتفع الوعي الذي لا يعتبر أزلياً بالمادة، في حين لا ترتفع المادة بالوعي. وبهذا المعنى يكون الوعي ثانوياً ومشتقاً".

كلام صريح في التلازم بين إنكار الخالق وكون الطبيعة أزلية سرمدية مكتفية بذاتها، لذا هي مستقلة عن وعينا، وبهذا المعنى فقط الطبيعة لها الأسبقية المطلقة، والوعي مشتق منها وثانوي.

الأمر الخامس: إن هذا المفهوم اللبني لم يكن موجوداً قبل الماركسية بحال، ويظهر ذلك من كون المادة عند الماديين قبل الماركسية كان مختلفاً تماماً عن هذا المفهوم التأسيسي للإلحاد وإنكار الإله الخالق، فضلاً عن إنكار أي موجود وروح أو أي ظاهرة خارج نطاق الطبيعة والكون.

وبين راكيتوف أن الوجود الذي يقصده الماديون هو العالم المحيط من حولنا المكون من جزئيات وذرات، وهذا العالم المحيط من حولنا هو الموجود خارج وعي الإنسان بصورة مستقلة، ولا يوجد وجود غيره، أي: الواقع الموضوعي هو هو العالم المحيط حولنا المكون من ذرات وجزئيات، ولكن نميزه أنه خارج وعينا فقط، وفي ذلك يقول راكيتوف: "إن الإنسان محاط بجم غفير من الأشياء والعمليات المختلفة: الحيوانات والنباتات، المكنات والأدوات المختلفة، المركبات الكيميائية، نتاجات الفن، ظواهر الطبيعة، إلى آخره، ونحن نعلم أن جميع الأشياء تتكون من جزئيات وذرات، ويعلمنا علم الفلك المعاصر بأن الكون المرئي يتألف من مليارات النجوم

والمحركات والسدم. وقد يبدو كل ذلك للوهلة الأولى تراكما زاهيا من الأشياء والظواهر غير المترابطة فيما بينها. لهذا لا يندر أن يبدو العالم للبشر ضربا من الفوضى وتشابكا من الأشياء والظواهر الطارئة يتراءى الانسان بينها ذرة رمل ضائعة في هذا العالم. بيد أن لجميع الأشياء والظواهر، رغم كل تنوعها، سمة مميزة عامة هي أنها موجودة خارج وعي الانسان وبصورة مستقلة عنه. بعبارة أخرى، أن الأشياء والعمليات المحيطة بنا هي عبارة عن واقع موضوعي. على هذا النحو ينبغي تمييز الواقع الموضوعي الموجود خارج الإنسان وبصورة مستقلة عنه، خارج وعيه، والمقولة الفلسفية المناسبة له، أي المفهوم الخاص الذي يعكس ويدلل على هذا الواقع. ولا يجوز الخلط بينهما، مثلما لا يجوز الخلط بين السيارة الفعلية ومفهوم "السيارة". فالسيارة الفعلية يمكن التنقل بها، أما المفهوم الذي في عقل الانسان فلا يمكن التنقل به^{٤٤}

لذا سنجد كل من يتحدث عن الواقع الموضوعي وكونه الواقع الوحيد وربطه بانكار وجود الله تعالى الخالق، هم الماركسية، لا يوجد قبلهم من تحدث عن هذه المسألة، وذلك لأن الوجود الطبيعي الوحيد هو الواقع الموضوعي الوحيد، وأي وجود ليس نتاجا للطبيعة هو عبارة عن فكرة واختراع بشري، ولذا أنكروا أي وجود من جنس غير جنس الطبيعة لأنه ليس نتاجها، لذا هو وجود غير حقيقي مجرد انتاج ذهني بشري لا انتاج الطبيعة، لذا لا وجود لواقع غيبي فيه موجودات غيبية بل كل ما هو وراء الطبيعة فهو خيال وهم اختراع لا وجوه له حقيقي، لذلك قال **ماركس**: "إن تسلسل الفكر لدى هيجل الذي يجعل منه تحت اسم فكرة موضوعا مستقلا، هو خالق الواقع، وهذا الواقع ليس سوى ظاهرة خارجية لذلك الخالق. أما أنا فأرى أن عالم الأفكار ليس سوى العالم المادي منقولا كما هو و مترجما إلى الروح البشرية."^{٤٥}

لذا يمكن بحق أن ننسبه للماركسيين، ونقول التعريف الماركسي، لأنهم أول من أطلقوا عليه هذا كما سبق، نعم باعتبار كل الماديين في نظرتهم الوجودية حصرا على الطبيعة والمادة عندهم لا وجود إلا هذا الواقع المشهود الطبيعي المادي، وبالتالي يصح اتفاقهم قديما وحديثا كون المادة هي الواقع الوحيد القابل للحس بالحواس الخمس فقط، وخارج وعينا نحن البشر فقط، ولكن هل هذا الحصر صحيح عند الواقعيون؟، هذا ما سنتعرف عليه في رحلتنا حول الفرق بين المادية والواقعية في المبحث الثالث.

وفي كتاب **المادية الديالكتيكية**: "وتبعا لحل المسألة الأساسية تنقسم النظريات الفلسفية إلى اتجاهين أساسيين: المادية و المثالية. و الفلاسفة الذين يعترفون بأولوية المادة يدعون بالماديين، و هو يعتبرون أن العالم الذي يحيط بنا لم

^{٤٤} انظر، أسس الفلسفة، راكيتوف، مكتبة الطالب، ص ٥٩ - ٦٠.

^{٤٥} انظر، ماركس: رأس المال، مقدمة للطبعة الثانية، كانون الثاني ١٨٧٢، (٢٤/١) وانظر، النظرية المادية في المعرفة روجيه جارودي، ص ٣٠.

يخلقه أحد، و ان الطبيعة موجودة أزليا"^{٤٦}. وهنا الحديث عن المذهب المادي عموما وليس المادية الجدلية، ففي نظر المادية الجدلية إن المادي هو من يقول: لا وجود إلا الطبيعة والعالم الذي يحيط بنا ككل، فلا يوجد واقع غيره.

وفي ذلك **يقول لينين** عن المادي وكونه لا يكون ماديا إلا بالقول بأن المادة هي الواقع الوحيد والأخير: "إنّ المادي يرى أنّ إحساساتنا هي صور الواقع الموضوعي الوحيد والأخير، الأخير ليس بمعنى أنّه صار معروفاً حتّى النّهاية، بل بمعنى أنّه لا يوجد ولا يمكن أن يوجد عداه واقع آخر. إن وجهة النظر هذه تغلق الباب نهائيا، ليس فقط أمام الايمانية، كل ايمانية، بل أيضا أمام تلك السكولاستية الأستاذية التي لا ترى في الواقع الموضوعي منشأ إحساساتنا"^{٤٧}. هنا ربط وتلازم بين القول بأحادية الوجود، وكون لا وجود إلا المادة، وبالتالي النتيجة = أي شيء فهو نتاج المادة والطبيعة والكون، وهذا يغلق الباب أمام الإيمان بخالق فضلا عن الإيمان بكل الميتافيزيقا.

ومن قول لينين السابق نفهم أن العالم هو الواقع الوحيد، فعندما **يتحدث أنجلز** ويقول "إن وحدة العالم ليست في كيانه، بل في ماديته وهذه المادية قد أثبتها... تطور طويل وشاق للفلسفة وعلوم الطبيعة... الحركة شكل وجود المادة . لم يوجد قط، ولا يمكن أن يوجد أبدا، في أي مكان، مادة بدون حركة ولا حركة بدون مادة..."^{٤٨}. نفهم مراده كون لا وجود إلا هذا العالم وهذا الواقع، ووحدته في ماديته، كل شيء نتاج المادة.

ويقول **أنجلز** " وإذا تساءلنا... عن ماهية الفكر والمعرفة، وعن مصدرهما، وجدنا انهم نتاج الدماغ الإنساني، وأن الإنسان نفسه هو نتاج الطبيعة الذي نما وتطور في محيط طبيعي معين ، ومع هذا المحيط واذ ذاك يغدو من البدهة أن نتاج دماغ الإنسان الذي هو أيضا ، عند آخر تحليل ، نتاج للطبيعة ، ليس في تناقض بل في انسجام مع سائر الطبيعة"^{٤٩}. أي إذا كان الانسان نفسه نتاج الطبيعة، فمن البديهي يكون نتاج الدماغ الذي هو من الإنسان نتاج للطبيعة، وبهذا لا يوجد تناقض بل في انسجام مع سائر الطبيعة لأنها هي المنتجة للإنسان وكل مكوناته ومحتوياته روح وعي فكر عقل. وهذا الانسجام = يعني أن لا وجود إلا الطبيعة وما كان نتاجا عنها، ويعكس صفو هذا الانسجام التقسيم الثنائي للوجود، الطبيعة وما فوق الطبيعة أو ما وراء الطبيعة، أو بعبارة أدق وجود خالق ومخلوقات، ومن هذه المخلوقات ما هي من جنس غير جنس الطبيعة. فمن يقول ذلك: فقد عكس الانسجام، ولن تقبله المادية منتسبا لها.

لذا يقولون: " لم ينشأ الإنسان ووعيه إلا في درجة معينة من تطور الطبيعة كنتاج رفيع لها، في حين وجدت الطبيعة ذاتها بشكل خالده، ولم يوجد ولا يمكن أن يوجد أي وعي ما فوق الإنسان أي وعي مطلق، أية روح

^{٤٦} انظر، المادية الديالكتية: تأليف جماعة من الأساتذة السوفييت - دار الجماهير - دمشق، ص. ٣.

^{٤٧} لينين: المادية و المذهب النقدي التجريبي، ص ١٤٤.

^{٤٨} انظر، المصادر الماركسية وأقسامها المكونة الثلاثة، ص ١٦.

^{٤٩} انظر، المصادر الماركسية وأقسامها المكونة الثلاثة، ص ١٦..

مطلقة^{٥٠} . فهنا تلازم بين النظرة الوجودية، وإنكار كل ما هو فوق طبيعي، كون الطبيعة وجدت أزلية خالدة، وكون الإنسان ودماغه ما هو إلا نتاج الطبيعة كنتاج متطور رفيع لها، ومن ثم النتيجة = الوعي ناتج عن الدماغ الذي هو أرقى نتاج الطبيعة، ولا وجود لوعي فوق الإنسان، ولا يوجد أي روح مطلقة.

فلم يرفضوا وينكرون الأله لكونه مثاليا، بل رفضوا كل المظاهر الكونية والاجتماعية والانسانية لأنها ليس نتاج الطبيعة الخالدة، لأن أصلهم المادي هو القول بلا وجود موجودات إلا المادة وما ينتج عنها، أو بعبارة = لا وجود إلا الطبيعة وما ينتج عن الطبيعة.

فنظرتهم وجودية للطبيعة والكون ابتداء، ومن هذا المنطلق الوجودي ، تم الانكار والرفض لكل ما هو فوق طبيعي حتى وان كانت أسباب لتفسير الطبيعة، وليس رفضهم لما وراء الطبيعة ومنها الإله الخالق - كما يصوره بعضهم - أنهم نظروا للكتاب المقدس، فوجدوا صفات الإله مثالي، فرفضوا الإيمان بوجود خالق، أو كما يقول بعضهم: أن الماديين عندما ناقشوا هيجل حول الإله المثالي فوجدوه مثاليا فرفضوا الدين ولإيمان، فنص لينين السابق وأنجلز يوضح منهجهم وأصولهم التي من خلالها رفضوا الدين والإيمان كله، بل يعتبرون أي شيء خارج عن نطاق الطبيعية هو من خيال واختراع الإنسان، ومن ثم لا وجود له، لذا عندما يتحدثون عن الإله يتحدثون وفق منطلقاتهم وأصولهم ولا يمكن التغافل عن ذلك، فكل شيء فوق الطبيعة، هو في الحقيقة مثالي = من انتاج الذهن واختراعه، وليس من نتاج الطبيعة، لأن الوجود الحقيقي هو الوجود الناتج عن الطبيعة، سوء هذا الوجود وجود مادي كالإنسان ودماغه مثلا، أو كانت صورة عن الواقع الوحيد = الطبيعية، لأن هذه الصورة من نتاج الطبيعة، لا يوجد انسجام وتوافق وقبول لها وكونها ليست اختراعا وليست خيالا.

وبناء على ما تقدم، القدر المتفق بين جميع الماديين هو حصر الوجود في المادة، والمادة خالقة كل المظاهر الإنسانية، ولن نخرج في تفسير الظواهر الكونية عن الأسباب المادية أيضا، وقد بينا إن معنى لا وجود إلا للمادة = أي لا ينقسم الوجود لوجود خالق ومخلوق = لا وجود لوجود طبيعي ووجود فوق طبيعي، وإنما الوجود واحد هو الطبيعة والكون والعالم فقط لا غير، هكذا اتفقت كلمة المادية على هذا المعيار.

المعاصرون والماركسية:

مما سبق بيانه من ذكر التطور التاريخي للماديين، يتضح للقاريء إن المادية التي يعتمد عليها بعض الشباب هي المادية الجدلية خاصة وليس اعتمادا على كل مذاهب المادية، فالماركسيون هم من قالوا بهذا المفهوم الفلسفي للمادة، وهم من اعتمدوا على أزلية المادة لاثبات أن الواقع غير متوقف على وعينا.

^{٥٠} انظر، المادية الديالكتيكية، جماعة من الأساتذة السوفييت، ص ٧٥.

لذا بحثي السابق "استقلال مذهب المادية الجدلية عن المنهج الإسلامي" كان كافيا في الرد على ما قرره، وبيان الاستقلالية التامة بين الإسلام وبين المادية، ولكنهم أثاروا بعض الاعتراضات، وسأناقشها تفصيلا في هذا البحث، وقد أزدت الكثير من التقارير الهامة التي تبين الفارق بين المنهج التيمي وما قرره هؤلاء الشباب.

الأمر الثالث: أمثلة على عدم الانتساب للمادية:

وما يدل على استحالة الانتساب للمادية مع القول بالروحانية المستقلة عن الطبيعة ونتائجها البتة، **أرست هيكل** مذهب واحد (Nonistic)؛ "لأنه يعتقد أن المادة (المؤلفة من الذرات) هي الحقيقة الغائية التي ليس وراءها حقيقة، والأصل الذي ظهرت عنه جميع الكائنات، الحية منها وغير الحية، والواعية منها وغير الواعية، خاضعة كلها لقوانين ضرورية صارمة. ومذهبه الواحدي هذا (أشبهه) في الحقيقة بالمذهب المادي، وإن كان ليس ماديا بالمعنى الصحيح، فإنه قال بوجود أرواح حتى للذرات. ويلزم من هذا أن المادة عنده ليست شيئا جامدا خاليا من الحياة كما يفهمها الماديون. ولهذا كان مذهبه من هذه الناحية أقرب إلى الروحية منه إلى المادية. ففلسفة "هيكل" واحدة إذن باعتبار الجوهر الواحد الذي يقول إنه أصل الكائنات جميعها؛ ولكنها اثنية أيضا باعتبار صفتي المادية والروحية اللتين يصف بهما ذلك الجوهر. أما القوة فيعتبرها "هيكل" صفة من صفات المادة"^{٥١}.

رغم أن **هيكل** يقول بالمذهب الأحادي ولكنه لا يعتبر من الماديين، كونه وإن قال لا وجود إلا للذرات، ولكن اعتبر في الذرات روح ووعي بالمفهوم الديني لذا اعتبره وولف من المذهب الاثيني باعتبار فصل الروح تماما عن المادة^{٥٢}، ليس الروح من نتاج المادة، لذا كل من يقول بوجود خالق وكل من يقول بوجود روح مستقلة عن المادة لم تنتج عنها البتة، وإنما هي مخلوقة للإله، فضلا عن كون المادة والطبيعة مخلوقة لخالق، لا يمكن أن ينتسب للمادية بحال، لمخالفتها في النظرة الوجودية المقتصرة على عالم الطبيعة والواقع المشهود = المادة، ولا واقع غيره.

أما المؤمن بخالق يؤمن بوجود وجودين خالق ومخلوق، عالم الإله وعالم الطبيعة والمادة، وبناء عليه يمكن الإيمان بواقعين، واقع مشهود (المادة أو الطبيعة)، وواقع غيبي نظرا لما نتبناه في الوجود من تقسيم ثنائي خالق ومخلوق، فلولا المخالفة في الوجود وتقسيمه لخالق ومخلوق لم يكن هناك واقع غيبي من الأساس، وسيأتي تفصيل علاقة القابلية للحس بالنظرية الوجودية ومن ثم تقسيم الواقع بحسب تقسيم الوجود.

وممن اعتبر الطاقة هي المبدأ الوحيد في الوجود، لذا فسر كل نتاج المادة بأنه = نتاج الطاقة، ولكنه لم يعتبر ماديا، لأنه جعل الشعور نتاج الطاقة ولكن الطاقة الروحية، ففرق بين المادة وكونها نتاج الطاقة العصبية، ووجود

^{٥١} انظر، أ. وولف، فلسفة المحدثين والمعاصرين، ترجمة أبو العلا عفيفي، آفاق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠١٧، ص ٤٨.

^{٥٢} المصدر السابق، ص ٤٩.

الشعور وهو نتاج الطاقة الروحية، لذا لم يكن ماديا = وهو **الكيميائي الألماني "أستولد"** حيث تستند فلسفته إلى فكرة الطاقة، لأنه يعتبر الطاقة المبدأ الأول لكل شيء؛ ويعني "بالطاقة" القدرة على العمل، أو ما ينتج عن العمل، أو كل ما يمكن أن يحول إلى عمل - وعلى هذا فكل خواص المادة في نظره عبارة عن أساليب مختلفة من الطاقة: فالكتلة مثلا يمكن تفسيرها بالعمل والحركة؛ والحجم يمكن تفسيره بأنه قابلية الانضغاط؛ والشكل يمكن التعبير عنه بأنه مقدار ما في المادة من مرنة وهكذا. ومن هذا يظهر أن المادة عند "أستولد" ليست سوى مجموعة من الطاقات؛ فليست الحرارة والضوء والصوت والكهرباء والمغناطيسية سوى أنواع من الطاقة، وليست الخواص الكيميائية سوى ضروب من الطاقة تعمل في تحويل العناصر. أي أن الأجسام الطبيعية عبارة عن مجموعة منتظمة من الطاقات المختلفة ثابتا ثبوتا نسبيا، وعلى حالة قريبة من الاتزان؛ والكائنات الحية أجسام ذات طاقة كيميائية حرة تمكن الكائن من القيام بعملية البناء والهدم كما تمكنه من التغذية والتناسل. و"يمكن تشبيه الكائن الحي بآلة من الآلات التي تدور بالماء: فالطاقة الحرة فيه بمثابة الماء الذي يجب أن يندفع في اتجاه واحد خلال عجلة الآلة لكي يمدّها بالمقدار الضروري من العمل، والعناصر الكيميائية في الكائنات الحية بمثابة العجلة التي تتحرك حركة دائرية دائمة، وهي توزع أثناء دورانها الطاقة المتولدة عن الماء الساقط إلى أجزاء الآلة، كل على حدة" وليست المادة وحدها في نظر "أستولد" على هذا النحو الذي وصفناه: فإن الشعور كذلك نوع من الطاقة. فهو يتكلم عن الطاقة الروحية كما يتكلم عن الطاقة العصبية، حيث يقول: "نحن نعلم أن العمل العقلي يستدعي بذل طاقة واستنفادها كما هو الحال في العمل الطبيعي"^{٥٣}.

وهكذا الفلاسفة الأنجليز، يقول بليخانوف في حالمهم مع المادية انتسابا حقيقيا أم خروجا عن أصولها، ومن ثم عن الانتساب لها: "وأولئك الذي يعرفون تاريخ المذهب المادي مطلعون على أنه لم يسأل أي من ممثلي هذا المذهب أنفسهم: لماذا تملك مواضيع العالم الخارجي القدرة على إثارة الأحاسيس فينا؟، وبالفعل فإن بعض الماديين الإنكليز أكدوا في بعض الأحيان أن هذا حدث بالإرادة الإلهية، وعلى أي حال، فعندما عبّروا عن هذا التفكير الديني الورع، فقد كانوا يتخلّون عن وجهة نظر المذهب المادي، ثم يثبتون عليه مرة ثانية"^{٥٤}.

والمقصود من ذكر أرنست هيكل وأستولد، ووصف بليخانوف للماديين الانجليز = أنه لا يمكن الانتساب للمادية مع القول بالروحانية المستقلة عن الطبيعة ونتاجها البتة، حتى وإن كنت من القائلين أن الوجود المادي مكون من ذرات أو المادة من نتاج الطاقة، فلا تنتسب إلى المادية إلا إن أنكرت أي وجود روحي خارج عن الطبيعة، وأي فكرة لم تكن نتاج الطبيعة.

^{٥٣} المصدر السابق، ص ٥٠.

^{٥٤} انظر، المادية المقاتلة، ص ٦١ و ٦٢.

لذا يدافع أستولد عن نفسه "دعوى الذين يتهمون مذهبه بأنه مادي؛ لأنه ينكر بتاتا النظرية القائلة بأن المادة هي المبدأ الأول أو الأصل الذي ظهر عنه كل شيء، كما أنه ينكر دعوى من ينتسب إليه القول بأن الحياة والشعور أصلهما الطاقة الطبيعية البحتة.."^{٥٥}.

فأستولد يؤكد كون المذهب المادي هو من يجعل المادة أو الطبيعة المبدأ الأول والأصل الأول الذي يظهر عنه كل شيء، فلا وجود إلا الطبيعة وما ينتج عنها، وهذا هو القدر المشترك بين الماديين قديما وحديثا، مع اختلافهم في مفهوم المادة وأصل هذه المادة، هل الماء النار الهواء ، هل الذرات، هل هي جسم، وهكذا كما سبق بيانه، إلا أنهم يتفقون على كون الوجود هو الطبيعة ولا وجود غيره، وكل وجود خارج عن الطبيعة وليس من نتائجها، هو خيال ووهم، اختراع الدماغ أو الذهن كما عند المادية الحديثة والجدلية.

الاعتراض الوارد على هذا المبحث.

الاعتراض: لا اجماع بين الماديين أنفسهم على فكرة المادة، فكيف تدعي الاتفاق بين الماديين؟

وفي هذا المعنى يقول أرفلدكوليه: "لا إجماع بين الماديين أنفسهم على فكرة المادة، وهي الفكرة التي تلعب دورا هاما في فلسفتهم، كما أن المادة التي يتحدثون عنها لا يمكن البرهنة عليها لحياتنا الشعورية التي ندركها إدراكا مباشرا، فالنزاع لا يزال قائما بين المذهب الميكانيكي والمذهب الديناميكي في الطبيعة" مدخل إلى الفلسفة ص ١٧١.

والجواب من عدة وجوه:

الوجه الأول: محل الاتفاق.

محل الاتفاق في كون الوجود واحد لا وجود غيره وهو الطبيعة أو الكون أو المادة، بغض النظر عن طبيعة ما هي حقيقة هذه الطبيعية؟ ، فليس هذا محل الخلاف بين الماديين.

الوجه الثاني: محل النزاع.

محل النزاع مما قرره أرفلدكوليه، هو لا يمكن البرهنة ببرهان قاطع على كون المادة هي أصلا لحياتنا الشعورية التي ندركها إدراكا مباشرا. ولن يجدوا برهانا لأن الشعور الروحي القلبي النفسي نصدره الروح لا الطبيعة والمادة، وسيأتي الامتناع العقلي من انبثاق الوعي والشعور من المادة.

الوجه الثالث: نزاع خاص.

هذا النزاع خاص بالمادية الميكانيكي والديناميكي في الطبيعة.

^{٥٥} المصدر السابق، ص ٥٠.

المبحث الثاني: سبب إلحاد الماديين.

هل كل مادي يلزمه الإلحاد...؟

قبل الجواب على السؤال لابد من تحديد معيار للمادية ومن ثم حصر سبب إلحادهم. وقد بينا إن المعيار هو حصر الوجود في الطبيعة والمادة، ومن ثم كل المجالات الإنسانية والطبيعية الكونية ونحوها نتاج المادة في التكوين والوجود وفي التفسير بأسباب مادية. فلا علاقة بكون الإله له صفات ثبوتية أم لا؟ قابل للحس أم لا؟ وإنما أصولهم تختم عليهم اختيار انكار الإله والخالق، نظرا لكون الوجود هو الطبيعة وهو الواقع الوحيد القابل للحس، وكون كل شيء هو نتاج الطبيعة، هذا هو الوجود الحقيقي، وما ليس نتاجا للطبيعة فهو اختراع بشري خيال ووهم ولا وجود له إلا في الذهن، والخالق ليس من نتاج الطبيعة عندهم، لذا هو عبارة عن اختراع بشري في أذهان من يؤمن به، هذا هو سبب إلحادهم.

لذا يمكن القول إن أسباب إلحاد الماديين هو:

السبب الأول: نظرهم للوجود وحصره في الطبيعة والكون (المادة).

السبب الثاني: اكتفاء الطبيعة بذاتها.

أي: إن كل المجالات والظواهر الإنسانية والاجتماعية والطبيعية الكونية ونحوها من نتاج الطبيعة ولا تخرج عنها، الإنسان وماغه والوعي والفكر والارادة والشعور والقدرة والظواهر الطبيعية كالرعد والبرق ونحوها لا نفسرها إلا بأسباب مادية ولا يوجد فيها حكمة إلهية، والمجالات الاجتماعية ونحوها كله نتاج الطبيعة..، لذا يقولون: "يفسر الماديون العالم منطلقين منه ذاته دون اللجوء إلى الاعتماد على قوى خارقة للطبيعة يُزعم وجودها خارج العالم"^٦، والحديث عن مذهب الماديين بشكل عام، وليس مقصورا على نوع واحد من الماديين.

والنتيجة = إن الطبيعة مكتفية بذاتها كل شيء نتاج الطبيعة، وما ليس منتجا للطبيعة فهو اختراع بشري وخيال ذهني ليس له وجود حقيقي، فإن الوجود الحقيقي هو الوجود المادي الطبيعي وما ينتج عنه، هذا هو المعيار عند الماديين، فلا تحتاج الطبيعة إلى إله خالق، ولا أسباب روحية، ولا وجود روح سارية في الجسد أساسا، ومن ثم إنكار كل ما هو ديني روحي إيماني، فمن البديهي من كان هذا مذهبه سينكر الخالق ويجعله مجرد اختراع بشري، هذا بعض النظر عن إله النصاري بل هو منهج عام.

والقابلية للحس وعدم القابلية متعلقه بالواقعية لا المادية - كما سيأتي بيانه - كل مادي واقعي، لأنه حصر الواقع في الطبيعة، وهذه الطبيعة هي القابلة للحس، بل هي الوجود الوحيد الحقيقي، فعندما نقول كل موجود قابل للحس =

^٦ انظر، المادية الديالكتية: تأليف جماعة من الأساتذة السوفييت، دار الجماهير، دمشق، ص ٣

عند الماديين فالوجود محصور أساسا في الكون والطبيعة، لذا الطبيعة الوحيدة القابلة للحس، وكل شيء ليس نتاج الطبيعة ليس له وجودا حقيقيا حتى يكون قابلا للحس، بل كل ما كان خارجا عن الطبيعة، وليس من نتائجها = مجرد خيال، ووهم، فكرة، اختراع بشري (مثال).

وليس كل واقعي مادي، لأن منهم من يقسم الواقع لواقع مشهود (عالم الطبيعة)، وواقع غيبي، لذا تعلق القابلية للحس بالواقعية لا المادية.

والخلاصة: كل مادي المنهج، أي: يعتقد أن الوجود هو الطبيعة وما ينتج عنها، يلزمه انكار كل ما هو فوق طبيعي، وأولها الإله الخالق، وقد تحدثنا عن أصل الماديين "الوجودي" وما يتفرع عنه هو سبب إلحادهم، فلا خيار للمادي من انكار كل ما هو فوق طبيعي مادي، انكار كل ما ليس نتاجا للطبيعة والمادة، انكار كل ما هو غيبي، والحكم على أي شيء فوق طبيعي - سواء الخالق أو مخلوقات كالروح والملائكة والجن ونحو ذلك - بأنه مجرد اختراع بشري اخترعه الذهن البشري ليس أكثر، بل يرجع الإرادة والاحساس والعقل والوعي والمشاعر ونحو ذلك إلى الطبيعة، كل ذلك من نتاج الطبيعة لا يتعدها. ولا يمكن لمسلم أو مؤمن بإله خالق أن يكون ماديا محضا إلا أن يجعل الإله الخالق مادي طبيعي من جنس الطبيعة ومن نتائجها، أما أن يقول: **أؤمن بإله فوق طبيعي ليس نتاجا للطبيعة والمادة، ومن جنس غير جنس المادة والطبيعة، استثنى الله من المادية، ومع ذلك أنا مادي = هذه مخالفة لأصل المادي المبني عليها المادية نفسها.**

فالحكم على الانتساب الحقيقي للمادية يكون تابعا لموافقتها في الأصول والمنطلقات التي تبنى عليها المادية ماديتها أساسا، وإن تغيرت هذه الأصول تحول المذهب المادي إلى مذهب روحاني أو أي مذهب آخر.

إذا المعيار المؤثر في المادية، وهو حصر الوجود في المادة فقط لا غير، وارجاع أي مظاهر في الإنسان وفي الكون إلى المادة، فالعقل والروح والنفس والإرادة والمشاعر والتفكير والوعي إلى المادة، وهكذا تفسير الظواهر الكونية بأسباب مادية ونفي الأسباب الروحية والحكمة الإلهية، هذا هو المادي تحقيقا لا مجرد إنتساب لفظي لا حقيقي.

أما من يقول بوجود إله خالق، فضلا عن وجود روح أو نفس قائمة بنفسها وسارية في البدن، ومن يقول بوجود إرادة وهذه الإرادة متعلقة بالروح لا الجسد، ومن يقول بوجود مشاعر وأحاسيس روحية وقلبية لا حسية جسدية (الانفعالات) فهو غير منتسب إلى المادية بحال. لذا لابد من الفصل بين الروح والنفس والعقل وبين الجسد والدماغ، وبيان الفرق بين وظائف الروح والقلب والعقل، ووظائف الجسد والدماغ.

وقد بينا من قبل إن الوجود محصور في الطبيعة وهو الواقع الوحيد عند المادية، والآن نبين كون رجوع كل التفاسير للظواهر طبيعة الكونية والاجتماعية إلى الأسباب المادية، واكتفاء الطبيعة والكون بذاتها، وهذا من أسباب إلحاح الماديين.

أولاً: الظواهر الإنسانية:

ونقصد بها الإرادة والقدرة والوعي والعقل والروح والشعور والاحساس، كله هذا نتاج الطبيعة مع اختلاف ما المناطق بكل هذا هل هو الدماغ أم غيره، ولكن الماركسية ومن بعدهم يعتبرون أن الإرادة والوعي وغيرها من خواص أو من وظائف الدماغ، والمادة هي المولدة للإحساس أيضاً.

كما سبق عند المادية الذرية لا وجود إلا الذرات والفراغ، إذا كل الظواهر الإنسانية السابقة عبارة عن ذرات، يقول **يدمقريطس**: "أما في الحقيقة الواقعية فليست هي كذلك، ليس من حقيقة واقعة إلا الذرات والفراغ"^{٥٧}.

وعند لوقريطس في صياغته لموضوع المادية: " .. طبيعة العقل والنفس جسدية"^{٥٨}. إذا الروح أو النفس والعقل جسدية، ليست من جنس غير جنس الجسد، بل هي والجسد طبيعة واحدة، لم يخرج عن الطبيعة.

عند الماديين من يقول بأن الذرات فيها وعي = ليس مادياً، كما نقلت هذا عن هيكل^{٥٩}، كونه خرج من المادة بسبب جعله الذرات فيها وعي، وهكذا نقلت عن الألماني "أستولد"^{٦٠}، حيث جعل المادة كلها نتاج الطاقة، ولكن الطاقة منها طاقة روحية، وطاقة عصبية، لذا خرج من المادية أيضاً.

ولكن من الماديين من يفصل بين الجسد والفكر والوعي، ويجعل الوعي والفكر والعقل من نتاج الدماغ الذي هو جزء من الطبيعة ونتاج عنها، وهم المادية الجدلية ومن تبعهم، ولكن هل المادية الجدلية غرضها وجود واقع موضوعي مستقل عن الوعي فقط، أم أن هذا الواقع هو الذي ينشئ الإحساس، والوعي؟

ومعنى ينشئ الإحساس = ليس مجرد استعمال الحواس الخمس وهذه الحواس تنقل المعطيات الحسية للدماغ ويعالجها الدماغ حتى يترجمها العقل إلى معاني (إدراك)، كما يقول ابن تيمية، إن القلب هو من يعلم الجزئيات والكماليات كما سيأتي بيانه تفصيلاً، وإنما المادة (تنشئ = تُولد، أي تخلق) الإحساس، ليس هناك ثنائية الروح والجسد، ومن ثمّ ليس هناك إحساس وشعور انفعالي جسدي وشعور روحي نفسي قلبي، بل المادة هي المُولد لكل هذه الأحاسيس

^{٥٧} انظر (Bakewell, Source-Book in Ancilt philosophy)، نقلاً عن مدخل إلى الفلسفة، تأليف جون هرمان راندال وجوستان بوخلر، ترجمة الدكتور ملحم قربان، دار العلم للملايين، ص ٢٠٩.

^{٥٨} انظر، (on the Nature of Things, Bk.III Bailey trans)، نقلاً عن مدخل إلى الفلسفة، تأليف جون هرمان راندال وجوستان بوخلر، ترجمة الدكتور ملحم قربان، دار العلم للملايين، ص ٢١٠.

^{٥٩} ص ١٥ من البحث.

^{٦٠} ص ١٦ من البحث.

والمشاعر والارادة والقدرة والعقل، وكل مظاهر الانسان - وسيأتي الامتناع العقلي من انبثاق الوعي من المادة - نظرا لأن الوجود عندهم لا ينقسم لوجود خالق ومخلوق، وإنما الوجود أوحادي لا وجود إلا الطبيعة أي: المادة فقط.

أما كيف يحصل هذا الإحساس فينا؟ هذه معضلة يبحثون عنها مع الاكتشافات الحديثة **كما يقول لينين**: "لا يزال يتعين بالفعل أن نبحث ونبحث لنعرف بأي نحو ترتبط مادة يقال أنها لا تحس البتة، بمادة مشكلة من (الذرات أو الالكترونات) نفسها ومالكة في الوقت نفسه لقدرة بيئة على الإحساس. ان المادية تطرح بوضوح مسألة لا تزال معلقة. وبذلك تدفع إلى حلها، تدفع إلى اجراء بحوث اختبارية لاحقة."^{٦١}، كيف يحس الإنسان المكون من مادة فيزيائية "ذرات والكترونات"؟ هذه معضلة عند المادية الجدلية، بل وعند الماديين عموما .

فيؤكد المادية الجدلية على كون الوعي لا يكون إلا نتاج مادة رفيعة التنظيم وهي الدماغ، ولا يمكن أن يكون هناك وعي عالمي (علم الله) علم خارج نتاج الطبيعة ومستقل عنها، وحتى إن افترضنا وجود الله، لن يستطيع خلق العالم من العدم، لأن العلم وقوانينه ضد ذلك، **وفي هذا المعنى** : .. كما تتناقض مع علوم الطبيعة تناقضا غليظا أيضا : التصورات القائلة بوجود عقل كلي خلق العالم ؛ فقد أثبت العلم أن الوعي هو نتاج مادة بالغة شأوا رفيعا من التنظيم هي الدماغ، ولا يمكن أن يكون هناك وعي عالمي مستقل عن المادة ذات التنظيم الرفيع، ولكن حتى لو فرضنا أن هذا الوعي موجود فكيف يستطيع أن يخلق العالم من لا شيء ؟ فهذا يتناقض مرة أخرى مع كل قوانين العلم"^{٦٢}. فهم يغلقون عليك أي باب من أبواب الإيمان بخالق للكون، فلسفيا وعلميا.

وفي الحقيقة المادة أو الطبيعة هي الخالقة للإنسان ودماغه، وهي الخالقة للأحاسيس والمشاعر والإرادة، لا وجود لهذه الأشياء إلا كونها نتاج الطبيعة، فالطبيعة في حقيقة الأمر هي الخالقة للبشر، كما قال أنجلز الإنسان ودماغه نتاج الطبيعة، وهكذا كل مظاهر الإنسان إحساس حياة إرادة مشاعر عقل تفكير وعي، فرجع في الأخير إلى فكرة لا وجود إلا للمادة كسابق الماديين.

فضلا عن الظواهر الكونية لا تكون إلا بأسباب مادية، فضلا عن تفسير الظواهر الاجتماعية - كما سيأتي - وهذا كله يرجع لنظريتهم الوجودية الأوحادية، لا وجود إلا للمادة أو الكون أو الطبيعة.

إذا كل من يتحدث على كون الدماغ هي المنتجة للوعي، أو الفكر وظيفة من وظائف المخ، لم يستيقظ من نومه فقال هذا، وإنما هي نظرية وجودية في الأصل، كون لا وجود إلا الطبيعة وما ينتج عنها، ومن منتجات الطبيعة الإنسان ودماغه ومخه، فكل من يجعل المخ أو الدماغ هو المنتج للفكر والوعي، بل هو المنتج للإرادة الحرة وباقي ما يتعلق بالمظاهر الإنسانية، هو في الحقيقة مادي النظرة الوجودية، لم يتعد حدود الطبيعة والكون، **ومن ذلك يعرف جون**

^{٦١} انظر، لينين المادية والمذهب النقدي التجريبي، ص ٤٣ - ٤٤.

^{٦٢} انظر، الناس والعلم المجتمع، تأليف مجموعة من المؤلفين السوفييت، ص ٤٦.

تولاند "الفكر بأنه وظيفة من وظائف المخ". لانكارهم الروح القائمة بنفسها والسارية في الجسد، فلا وجود إلا المادة والجسد بما فيه الدماغ، والدماغ هو المسؤول عن الفكر والوعي، بل المسؤول عن الارادة والقدرة والمشاعر.

ويقول لودفيج بوخنر^{٦٣} في كتابه "القوة والمادة": "يمكننا بل يجب علينا أنت نعتبر للتفكير ضربا من الحركة الطبيعية العامة المميزة لمادة العناصر العصبية المركزية بقدر ما هي حركة. ان حركة التقلص تميز مادة العضلات، أو حركة النور تميز الأثير الكوني... وهذه الألفاظ: عقل ونفس وفكر وحس وإرادة وحياة كلها لا تعني وحدات قائمة بذاتها أو أشياء واقعية، بل صفات فقط، أي امكانات أي أعمالا للمادة الحية، أو نتائج لوحداث قائمة بذاتها تبنى على الصور المادية من وجود ما هو موجود"^{٦٤}، نفس الأمر المتفق عند الماديين هو ارجاع الوجود للمادة وكل مظاهر في الإنسان وفي غيره ترجع للمادة، سواء عقل ونفس وفكر وحس وإرادة، إذن قضيته الكبرى أن المادة مستودع جميع القوى الطبيعية وجميع القوى التي تدعى روحية.

وقال كارل فوجت (١٨١٧-١٨٩٨) عالم حيوان،: "الفكر بالإضافة إلى الدماغ كالصفراء بالإضافة إلى الكبد". وإن اختلف في علاقة الدماغ بالفكر، ولكن اتفق مع المادية الجدلية في كون المنتج للفكر هو الدماغ، بغض النظر عن نوع العلاقة، بناء على اتفاقهم في حصر الوجود في المادة وانكار انقسام الوجود إلى وجود أزلي (خالق) ووجود ممكن (مخلوق)، وإنما لا يوجد إلا المادة.

وقال مولسكوت^{٦٥} (١٨٢٢-١٨٩٣) قال: لا "فكر بغير فسفور". جعل العلاقة بين الفكر والفسفور وهو نوع من المادة، أي الفكر نتاج الفسفور.

إذا كل المايين يقولون المعارف من الطبيعية، بل في الحقيقة الطبيعة هي الفاعلة (الخالقة) والمنتجة والمكونة لهذه المعارف ابتداء، وهي نتاج الدماغ أو من افراز الدماغ إلى غير ذلك من التفسيرات بين علاقة الفكر والدماغ، ولكن الكل متفق أن لا وجود إلا للمادة فقط، ويرفضون القسمة الوجودية الثنائية (الخالق والمخلوق) أو قل: الطبيعة وما فوق الطبيعة، أو قل: وجود موجودات غير طبيعية وليست من نتاج الطبيعة، وبالتالي ليس لديها أي خيار آخر معرفيا، كون كل شيء متعلق بالانسان والمجتمع أو الظواهر الكونية هي منبثقة من المادة ونتاج لها، سواء (نتاج الدماغ). أو افراز الدماغ، أو هي جسدية، أو مكونة من ذرات كما عند الذريين، أو نتاج الطاقة، أو نتاج الفسفور كما عند مولسكوت.

^{٦٣} (وهو طبيب وفسيولوجي ألماني وأحد كبار مؤسسي الطبيعانية الوجودية (المادية العلمية) في القرن الـ١٩).

^{٦٤} ((انظر، Force and Matter pp.242-48). نقلا عن مدخل إلى الفلسفة، تأليف جون هرمان راندال وجوستان بوخلر، ترجمة

الدكتور ملحم قربان، دار العلم للملايين، ص ٢١١)

^{٦٥} (وهو فسيولوجي هولندي عَلم بهيدلبرج وروما،)

أما المسلم المؤمن بوجود خالق ووجود مخلوق، ومؤمن بشئانية الروح والجسد، وإن من صفات الروح قوة عاقلة هي المدركة والواعية والقادرة والمريدة والشاعرة - كما سنبين - يرفض حصره في المادية ولا يتلاقى معها إلا في الواقع الموضوعي للعالم الخارجي، وفيما يخص الطبيعة والمكتشفات العلمية والتجارب ونحو ذلك.

أما ملخص موقف ابن تيمية^{٦٦} - وسيأتي بتفصيل - أن المعارف أنواع، هناك معارف مرتبطة بالروح السارية في الجسد، وهذا ما ينكره الماديون، سواء يجعلهم الروح والعقل من الجسد، أو مكون من ذرات أو هو افراز الدماغ، أو هو وظيفة الدماغ ونحو ذلك، وهناك معارف مرتبطة بالروح والحواس الخمس الظاهرة معا، وهناك معارف مرتبطة بين الروح والشعور الانفعالي الباطني، وهناك معارف بالروح والقلب شعور نفسي قلبي روحي ولا تحتاج إلى الحواس الظاهرة ولا الشعور الانفعالي الجسدي.

والخلاصة هناك تلازم بين العلم بالمعارف الضروريات وكيفية حصولها، والمعارف الضرورية أنواع:

١- منها الحسية، فلا يحصل العلم بها إلا من خلال الحواس الخمس، ومثال المعرفة الضرورية الحسية التي لا يمكن حصولها ولا العلم بها إلا من خلال الحواس الخمس = مثل رؤية كتاب أمامي، معرفة هذا الكتاب معرفة ضرورية ولا يمكن معرفته إلا بالحواس الخمس، هذا تلازم لا يمكن أن ينفك (العلم وكيفية الحصول).

٢- منها الانفعالية الجسدية، مثل الشعور بالألم الجسدي كالضرب، والجوع والعطش، واللذة الجسدية مثل الجماع ونحو ذلك، ويدخل في الشعور الجسدي الانفعالي، الشعور بالحرارة والبرودة، فهو شعور انفعالي بالجسد، وأيضا هو من المعرفة بالحواس الخمس.

٣ - منها الشعور الروحي القلبي النفسي مثل الشعور بالفرح والحزن، واللذة المعنوية القلبية، والألم المعنوي القلبي الروحي، ونحو ذلك، إذا الشعور بالفرح والحزن شعور قلبي نفسي بالروح لا الجسد، وإن كان لها تأثير وتأثير بالجسد، لكن الحديث عن المصدر هل الروح والقلب أم الجسد، وسيأتي نصوص عن ابن تيمية في التفرق بين النوع الثاني والثالث.

٤ - الوعي بذاتي ووجودي أو العلم بنفسي، لا يمكن معرفتها إلا بالاحظ عدم استخدام الحواس الخمس، وكونها معرفة عقلية محضة وروحية نفسية قلبية.

٥ - ومنها الشعور بالخالق وهو يجمع أيضا بين العقل والروح والقلب والنفس، أي شعور قلبي نفسي روحي وهي معرفة عقلية في نفس الوقت، والشعور بالخالق، مجرد الوعي بذاتي أشعر أنني لم أصنع نفسي ومفتقر لسبب أوجدني وخلقني وهذا يجمع بين مبدأ السببية العقلي، وبين الشعور القلبي النفسي الروحي. وليست معرفة الله والشعور بالخالق

^{٦٦} وهذا جواب سؤال: ما التلازم بين معرفة الضروريات وكيفية حصولها؟

بالحواس الخمس، ولا بالشعور الانفعالي الجسدي، بل بالشعور الروحي القلبي النفسي والعقل بمبادئه وأخصبها هنا مبدأ السببية كما تقدم. والشعور بالخالق أو الاقرار بالربوبية لا يحتاج لدليل الآيات بل تسبقه ، ودليل الآيات دليل حسي مباشر لا يحتاج إلى التجريد والتعميم ولا غيره، ومع ذلك معرفة الخالق سابقة للدليل الحسي المباشر فضلا عن تكرار المشاهدات الحسية ثم تجريدها وتعميمها.

٦ - الوعي والعلم بالمبادئ العقلية هو عقلي محض ولا نحتاج في معرفتها إلا وجود العقل (التمييز العقلي)، ولا نحتاج في معرفتها إلى الحواس الخمس ابتداء، إلا في معرفة العالم الخارجي فقط، إذا الوعي والعلم بالمبادئ العقلية مثل مبدأ السببية وعدم التناقض والثالث المرفوع، أو اجتماع النقيضين وارتفاعهما = عقلي محض لا يحتاج إلى الحواس الخمس فضلا عن الانفعالات الجسدية، وبيان ذلك:

بمجرد وعي بذاتي ووجودي أدرك وأعلم نفسي وكوني هو أنا "الشعور بالأنا" أو "الوعي بالذات" هو أول العلم بمبدأ الهوية مع التمييز العقلي، وبالتالي أنا هو أنا ولا يمكن أن أكون محمد ولا محمد في نفس الوقت هذا تناقض، وأيضا بمجرد وعي بوجودي وذاتي، أعرف مفهوم الوجود، ومن ثم أعرف مفهوم العدم وهو عدم نفسي، ومن ثم أدرك وأعي كوني موجود لا معدوم، وأني لا يمكن أن موجود ومعدوم في نفس الوقت، (امتناع اجتماع النقيضين)، وكوني لا يمكن أن يكون لا موجود ولا معدوم (امتناع الثالث المرفوع أو امتناع ارتفاع النقيضين) بل أنا موجود وأعي وجودي وذاتي (مبدأ الهوية) .

أما التعرف على النفس وأحوالها والشعور بالخالق والوعي بذاتي أو علمي بنفسي هذه معارف عقلية قلبية نفسية لا تحتاج للحواس الخمس وتعتمد على المبادئ العقلية أو البديهيات الأولية مع الشعور الروحي القلبي النفسي، وهذا سيأتي تفصيله في بحث قادم عن البديهيات الأولية بإذن الله.

إذا هناك تلازم بين العلم بالمعرفة الضرورية وكونها قبلية لا يستخدم فيها الحواس الخمس البتة، ولا تحتاج في حصولها إلى الحس الظاهر ولا الحس الانفعالي الجسدي الباطني، أي: لا يستخدم فيها الشعور الانفعالي الجسدي لذا هي معارف عقلية وروحية نفسية قبلية = وبالتالي قبلية.

وهذه المعارف التي مصدرها الروح والقلب والعقل ولا تحتاج إلى الحواس الخمس ولا الشعور الانفعالي الجسدي هي معارف قبلية، وهذه المعارف تدل على وجود من فطرنا وجعلنا عليها، وتدل على من أوجدنا وهيء الروح والقلب والنفس والعقل لمعرفتها دون تدخل منا، ولا نستطيع دفعها عن أنفسنا، وليست باختيارنا بل هي معارف إرادية جبلية فطرية، وهذه مخالفة صريحة للماديين.

والقلب هو من يدرك الجزئيات والكليات، فهو المنوط بالعلم وليس الدماغ، وهذا سيأتي بيانه من نصوص ابن تيمية.

وكل ما سبق مخالف للأطروحة المادية لأن المصدر الأنطولوجي لهذه المعارف - عدا الإدراك الحسي المباشر والشعور الانفعالي الجسدي لأنه يجمع بين الروح والجسد - هو الروح، والمصدر المعرفي الأبستولوجي لهذه المعارف هو الروح أو النفس أو القلب أو العقل = والروح القائم بنفسه والعرض القائم به (العقل كقوة غريزية) ينكره المادية، وبالتالي كل المعارف المتعلقة بالروح والعقل كمصدر وجودي أنطولوجي ومصدر معرفي = المادية تخالفنا به.

ثانيا: الظواهر الكونية والاجتماعية ونحوها^{٦٧}:

يرجع الماديون تفسير كل الظواهر الكونية وغيرها إلى نظريتهم في الوجود أي: كون الوجود واحد لا وجود إلا للطبيعة والمادة، ولا ينقسم الوجود إلى خالق ومخلوق، وبناء عليه جعلوا كل الظواهر الكونية والاجتماعية ترجع لأسباب مادية، لذا هم رفضوا الدين كل دين وكل إله خالق لأسباب نظرية وتطبيقية عملية، وهو رجوع المؤمنين بإله في تفسير كل الظواهر المادية إلى الإله، كل تفسير = فعله الإله أي: سببه قوة غيبية - بغض النظر محسوسة غير محسوسة - هم يرفضون أي شيء خارج عن الطبيعة، سواء وجود ذات مستقلة عن الطبيعة فضلا عن كون هذه الذات هي السبب في تفسير الظواهر المادية، وإنما كل الظواهر ترجع لأسباب مادية لا العكس، إلى جانب إثبات العلم مطلوبهم في ديمومة واستمرار حركة المادة - على حد زعمهم - وهذا يدل على أزميتها.

وقد بينا التطور التاريخي في المادية، ووجدنا إن الذي طورت مفهوم المادة فلسفيا، وجعلت له مفهوما شموليا وفقا منهجية صارمة عندهم، والقول بأزلية الطبيعة وكونها هي الوجود الوحيد الحقيقي لذا هو الواقع الحقيقي، وهذا سبب إنكار كل ما هو فوق الطبيعة خالق أو غيره، وفي **أصول الفلسفة الماركسية** يبين كون المادية نظرية يوجودية في تفسير العالم، وكونه يفسر نفسه بنفسه، مكتفيا بنفسه لا يحتاج إلى خالق: " .. وهو أنه إذا كان هناك حقا مبدآن فقط لتفسير العالم، فأى هذين المبدأين يفسر الآخر؟ وأيهما أساس أكثر من الآخر؟ أيهما أصل وأيهما الفرع؟ أيهما خالد لا حد له يتفرع عنه الآخر؟ تلك هي مشكلة الفلسفة الأساسية؟

لا تتطلب مثل تلك المشكلة سوى جوابين ممكنين: أما أن تكون المادة "الكون والطبيعة" خالدة، لا حد لها، أولية يتفرع عنها الروح "الفكر، الوعي". وأما أن تكون الروح "الفكر والوعي"، خالدة لا حد لها أولية تتفرع عنها المادة "الكون والطبيعة". يكون الجواب الأول أساس المادة الفلسفية، وأما الجواب الثاني فأنا تلقاه في جميع المذاهب التي تتفرع عن المثالية الفلسفية. هذان الموقفان الفلسفيان يعارضان كل منهما الآخر على طول الخط^{٦٨}.

و"بين **انجلس** أن المثاليين والميتافيزيقيين يستنجدون بفكرة الإله - الخالق في كل حالة، تبرز فيها ظاهرة طبيعية لم تجد بعد تفسيرها بعوامل طبيعية، انطلاقا من مبدأ تطور الطبيعة. وفي "أنتي دوهرينغ" يتحدث انجلس عن العلوم الطبيعية

^{٦٧} النقولات عن المادية الميكانيكية نقلا من كتاب نقد الدين في الفكر الغربي الحديث، الدكتور سلطان العميري.

^{٦٨} انظر، أصول الفلسفة الماركسية، منشورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، (١ / ١٤١ - ١٤٢)

في عصره فيقول: "حيثما ينقطع خيط التطور تقع في "مأزق". ان الباحث المادي، المتسلح بالمنهجية الديالكتيكية، ينطلق في كل الحالات المماثلة، من ضرورة التفتيش عن القسم المفقود مؤقتا من خيط التطور، الذي يربط أشكال الطبيعة المعروفة لنا بالأشكال الأخرى التي لا نعرفها بعد، أو التي لم نقف بعد على ارتباطها بالأشكال المعروفة. أما المثالي - الميتافيزيقي - فينحو نحو مغايرا. فهو يعلن أن العلة الوحيدة التي يمكن بها "تفسير" الحلقة المفقودة في معارفنا، هي الله الخالق، الذي يبدع الأشياء والعمليات التي لم يكشف بعد عن أصلها الطبيعي"^{٦٩}

هنا ربط وتلازم لا ينفك بين المثالية والميتافيزيقية وبين الإيمان بإله أو خالق أو صانع للكون والطبيعة، ومن ثم تتفرع عن هذا المعتقد الايماني "الاهوتي" تفسير العالم كله، ومن ثم رفض هذه الأصول والمنطلقات الإلحادية يقينا.

وفي هذا المعنى يتحدث **موريس كورنفورث** حول كون المادية ليست نظرة فلسفية دون تطبيق عملي، أي: التلازم بين وحة الطبيعة وكون كل شيء من نتائجها، ولا يخرج عنها أي تفسير لأي ظواهر طبيعية ولا اجتماعية، ويبين إن المادية في أصلهم فلسفة تنظر إلى نشأة العالم نشأة ذاتية طبيعية لا يوجد قوة فوق طبيعية أنشأت الطبيعة، وليست مجرد نظرية دون تطبيق عملي، فيقول: "فإن المادية والمثالية ليستا نظريتين مجردتين متعارضتين حول طبيعة العالم، لا تهمان الناس العاديين العمليين إلا قليلا، بل هما طريقتان متعارضتان لتفسير كل مسألة وفهمها، وهما بالتالي يعبران في الممارسة عن معالجتين متعارضتين، ويؤديان إلى نتائج مختلفة في النشاط العملي"^{٧٠}

ثم طفق **موريس** يذكر أمثلة عملية متعلقة بالظواهر الكونية والاجتماعية، تبين النظرة المادية العملية لتفسير هذه الظواهر، مدلا على أن المذهب المادي نظري وعملي، النظري هو في نشأة العالم وكونه خالدا ولا وجود ولا واقع إلا إياه، وعملي، من جهة تفسيره للظواهر الإنسانية والكونية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية إلى نحو ذلك، ولكنه مثل بالاقتصادي والطبيعي الكوني، حيث قال: "فلندرس أو ظاهرة طبيعية مألوفة جدا - الرعد، ما الذي يسبب الرعد؟"^{٧١}. ثم بين الجواب المثالي ألا وهو غضب الله، أي: عندما يغضب الله ينزل الرعد والبرق على البشر، ثم ذكر الجواب المادي: "فمثلا قال الماديون القدامى: إن الرعد لا يرجع إلى غضب الآلهة وإنما تسببه جسيمات مادية في السحب تصطدم ببعضها البعض"^{٧٢}. ثم وضع ليس العبرة ان كان الجواب صحيحا، وإنما العبرة أن هذا تفسير مادي ينفي الاعتماد كلية على الله، وبم أننا نعرف اليم الكثير عن تفسير الرعد بفضل البحث العلمي للقوى الطبيعة التي تسببه"^{٧٣}.

^{٦٩} انظر، انجلس ديالكتيك الطبيعة، ص ٢٦٤، ٢٦٥، إعداد الدكتور توفيق سلوم.

^{٧٠} انظر، مدخل إلى المادية الجدلية، موريس كورنفورث، ترجمة محمد مستجير مصطفى، دار الفارابي، الطبعة الأولى ١٩٧٥، والطبعة الخامسة، ٢٠١٥، ص ٢٩، ٣٠.

^{٧١} المصدر السابق، ص ٣٠.

^{٧٢} المصدر السابق ص ٣١.

^{٧٣} المصدر السابق، ص ٣١.

ثم ذكر موريس مثالا على الحياة الاجتماعية، لماذا يوجد أغنياء وفقراء؟ ثم عرض الجواب المثالي - على حد زعمه - أنه إرادة الله، الله أراد أن يكون هناك بعض الأغنياء وبعض الفقراء" ثم قال: "يبحث المثاليون في حالة الغنى والفقير، عن سبب روحي، إن لم يكن إرادة إله، العقل المقدس، فليكن بعض الخصائص الفطرية التي تميز الذهن البشري"^{٧٤}

ولا يوجد مسلم يخالف في ذكر وأن هذا يسير بعلم الله وحكمته وإرادته، مع الأسباب المادية، لذا كل مؤمن بوجود إله في الحقيقة يؤمن بحكمة إلهية وعلم وإرادة إلهية فهو مثالي، لأنه لم يحصر تفسير هذه الظواهر الطبيعية والاجتماعية في الأسباب المادية، وفي الحقيقة هذا راجع لنظرهم الوجودية، وكون لا وجود إلا الطبيعة وبالتالي ناتج عن ذلك إن هذه التفاسير لا تخرج عن الطبيعة، وقد سبق بيان كون الفكر والوعي والارادة والشعور لن يخرج عن الاطار الطبيعي المادي.

لذا في حقيقة الأمر لن تكون مادية إلا إذا جعلت كل شيء نتاج الطبيعة، وكما بينا بناء على كون الطبيعة واحدة، فإن الواقع واحد لا يوجد غيره وهو الطبيعة أو الكون، والقابلية للحس هي متعلق هذا الواقع الوحيد، وكل من وافق الماديين في كون الطبيعة أو الكون قابل للحس ليس ماديا ولا ينتسب إليها بحال، إلا إذا وافقهم في الأصل الوجودي الوحيد، فهم يفرقون بين المادية والواقعية، وهذا التفريق صحيح في نفسه، لأن المادية منهج أنطولوجي وجودي في أصله، وهو كما سبق بتفصيل، لا شيء إلا المادة وما ينتج عنه، فلا خروج عن المادة البتة، ولا يوجد واقع غيرها، ومن ثم أنكروا الميتافيزيقا بل والأديان جميعا، إسلام ونصارى، لا فرق بين دين ودين، لذا قال لينين: "ينبغي علينا أن نحارب الدين، هذا هو ألف باء كل مادية"^{٧٥}. وقال لينين أيضا في الملاحظات الفلسفية: "إن المثالية هي الكهنوتية"^{٧٦}

ويقول **موريس**: كل مثالية هي استمرار للمعالجة الدينية للمسائل، وإن تكن بعض النظريات المثالية تخلع رداءها الديني، فلا يمكن الفصل بين المثالية وبين الخرافة والإيمان بما فوق الطبيعة، وبقوى غامضة غير معروفة. ومن الناحية الأخرى تبحث المادية عن التفسيرات بعبارة تنتمي إلى العالم المادي، في عوامل يمكن التحقق منها وفهمها والسيطرة عليها. وهكذا فإن جذور المفهوم المثالي للأشياء هي ذاتها جذور الدين. فبالنسبة إلى المتدينين لا تجد المفاهيم الدينية، أي مفاهيم الكائنات الروحية فيما فوق الطبيعة، تبريرها عموما، في شواهد الحواس بالطبع، وإنما في شيء يضرب بجذورها عميقا في الطبيعة الروحية للإنسان، والواقع أنه من الصحيح أن لهذه المفاهيم جذورا عميقة في التطور التاريخي للوعي الإنساني، لكن ما مصدرها؟ وكيف نشأت هذه المفاهيم - كما يحدثنا الدين - نتاجا لوعي مقدس، أو ناشئة عن أي سبب آخر فوق الطبيعة، إذا وجدنا أن لها ذاتها مصدرا طبيعيا... ونحن نستطيع في الواقع أن نتبع مثل هذا المصدر. إن مفاهيم ما فوق الطبيعة والأفكار الدينية عموما تدين بمصدرها أولا، إلى عجز الناس وجهلهم في مواجهة قوى الطبيعة؛ فالقوى التي لا يستطيع الناس فهمها تتجسد وتبدو كمظهر لنشاط الأرواح.^{٧٧}

^{٧٤} المصدر السابق، ص ٣٢.

^{٧٥} انظر، نصوص حول الموقف من الدين، ص ٩٩.

^{٧٦} انظر، مدخل إلى المادية الجدلية، موريس كورنفورث، ص ٣٤.

^{٧٧} انظر، مدخل إلى المادية الجدلية، موريس كورنفورث، ص ٣٤ - ٣٥.

يظهر بوضوح إن أن النظر للطبيعة وتفسيراتها بأسباب طبيعية ، يؤثر على الماديين في رفض كل ما هو فوق طبيعي، كل ما هو إيماني روحي، كل ما هو ديني، وليس السبب أن الإله غير محسوس من عدمه. ولكن نتيجة كون الوجود هو الطبيعة فقط، وبالتالي انكار كل ما هو فوق طبيعي، لذا تم رفض فكر الإله، وإنه مجرد خيال واختراع بشري = مثالية.

أما القابلية للحس فهي تابعة للوجود، فلا وجود سوى الطبيعة، وقد بينا ذكر وسنفصله في الصفحات القادمة بإذن الله.

وهذا فيه رد على من يدعي أن المادية الجدلية خاصة أحدث بسبب كون الإله عند النصارى مثالي؟ وسيأتي الرد على الاعتراضات الواردة على هذا الادعاء.

الاعتراضات الواردة على هذا المبحث.

الاعتراض الأول: سبب إلحاد الماديين انكار إله المثاليين.

وهذا الاعتراض في حقيقته هو استدلال ببعض نقولات على كون سبب الإلحاد هو ردة فعل على إله المثاليين.

النقل الأول: "المادة التي يتحدث عنها الماديون: أي المادة المتحركة والفعالة والمنتجة بصفة تلقائية ودائمة، المادة المحددة كيميائياً وعضوياً والمتحللة في الخصائص أو القوى الميكانيكية أو الفيزيائية، والحيوانية أو الذكية التي تلازمها بالضرورة ليس لها ما يربطها بمادة المثاليين الخسيسة. فهذه الأخيرة ليست سوى ثمرة تجريدهم الخاطئ هي بالفعل شيء سخيف وجامد وثابت وعاجز عن أدنى إنتاج، وهي خيال قبيح يقابل خيالهم الجميل الذي يسمونه الإله = الكائن الاسمي الذي تمثل إزاءه المادة، أي مادتهم التي أفرغوها من كل ما يكون طبيعتها الحقيقية، بالضرورة العدم الكلي. لقد انتزعوا من المادة الذكاء والحياة وكل الخاصيات المحددة وكل العلاقات الفاعلة أو القوى بل حتى الحركة التي لولاها، لما كانت المادة ثقيلة أبداً ولم يتركوا لها شيئاً غير اللاتحايزية والسكون المطلق في الحيز." (ميخائيل باكونين: الإله والدولة، تعريب جلال المخ، دار المعارف، تونس، ص ١٢-١٣)

الجواب من عدة وجوه:

الوجه الأول: الانطلاق من الأصول.

عندما نريد فهم نصاً معيناً علينا أولاً لا بد من إرجاعه لأصول من نتحدث عنه، وخاصة إذا كان هذا ليس شخصاً معيناً نريد أن نعرف مراده من الكلام، وإنما الحديث عن منهج ومذهب كامل له أصول ومنطلقات معروفة، وقد بينت أن المذهب المادي هو مذهب وجودي أصالة، يقولون: لا وجود إلا الطبيعة والكون والمادة، وكل شيء نتاج الطبيعة والمادة، والأهم هو كون الوجود الحقيقي هو المادي وما ينتج عنه، وكل ما ليس بمادي ولم ينتج عن الطبيعة فهو ليس له وجوداً حقيقياً، بل هو من نتاج واختراع ذهن البشري، لذا الإله هو مجرد اختراع وخيال عندهم، هذه نتيجة حتمية لأصولهم، ولا يوجد خيار ولا بديل عن ذلك.

الوجه الثاني: دلالة السياق.

ويظهر ذلك جلياً في قولهم: "المادة التي يتحدث عنها الماديون: أي المادة المتحركة والفعالة والمنتجة بصفة تلقائية ودائمة، المادة المحددة كيميائياً وعضوياً والمتحللة في الخصائص أو القوى الميكانيكية أو الفيزيائية، والحيوانية أو الذكية التي تلازمها بالضرورة ليس لها ما يربطها بمادة المثاليين الخسيسة"

فهذه هي خصائص المادة عند الماديين، وهي خصائص الطبيعة والمخلوقات الطبيعية أو الموجودات في عالم الطبيعة والكون، وليس الموجودات الغيبية داخله في هذه الخصائص، بل هم من جنس غير جنس هذه الموجودات، فضلاً عن

الروح السارية في الجسد وبعد خروجها بعد الموت، والارادة والمشاعرة الروحية القلبية النفسية، ليست كيميائية بيولوجية، وليس من نتاج الطبيعة بل مصدرها الروح أو النفس كما سأبين تفصيلا.

وبطبيعة الحال ليس الله تعالى مكون من خصائص كيميائية وعضوية وميكانيكية أو فيزيائية أو حيوانية حتى ندخله في معنى المادة عند الماديين.

الوجه الثالث: الله في مقابل المادة.

في نفس السياق يقولون: "الذي يسمونه **الاله** = الكائن الاسمي الذي تمثل إزاءه **المادة**" = فالماديون يدركون تماما أن الإله عن من يؤمن به ليس هو من جنس المادة التي يؤمنون به، لذا يعترفون بأن المادة التي لها خصائص عضوية وكيميائية وفيزيائية إلى آخره = في مقابل الإله، لذا تحدثوا عن انتزاع المادة عن خصائصها وهذا هو الوجه الرابع.

ولكن ابن الإله عند النصارى وهو إله عندهم، هو بشري مكون من خصائص المادة التي يعتقدونها المادية، فهل سيؤمن الماديون بهذا الإله المادي البشري؟

هذا غير واقع، مع وجود صفات جسمية وبشرية في الكتاب المقدس، ومع ذلك لم يؤمن ملحد من الماديين بهذا الإله المادي. وإن وجد من آمن بهذا الإله المادي فهو يؤمن في حقيقة الأمر بالطبيعة نفسها وكونها لإله، لأن هذا الإله من نتاج الطبيعة، وسيكون كأى إنسان أنتجته الطبيعة (خلقته).

النقل الثاني: "فلتصوّر الله هكذا إذا استطعنا، وبقدر ما نستطيع: خير دون صفة، مترّبّع دون عرش، شامل الحضور دون مكان، أبدي دون زمان"^{٧٨}

والجواب من وجهين:

الوجه الأول: الشيء في ذاته.

موضوع هذا النقل هو الحديث عن نفي معرفة الشيء في ذاته، وفرعوا عن هذا الحديث عن الله ومعرفة كلفيته، فمعرفة الشيء في ذاته = هو معرفة كيفية الله تعالى، وهذا ممتنع لغيره في الدنيا، وفي الآخرة نفرق بين الرؤية والإحاطة، لأن الإحاطة بالله ممتنعة في الدنيا وفي الآخرة، ومعلوم الفرق بين الرؤية والادراك والإحاطة.

والماديون عندهم كل موجود هو مادي طبيعي، وبالتالي لا بد من معرفته في ذاته ومعرفة كلفيته وماهيته، لذا أنكروا على من لم يعرف ذات الاله، هل السلفيون يعرفون الإله في ذاته؟ هذا هو محل النزاع عند الماركسيين، وهذا هو سياق

^{٧٨} انظر أبحاث في تاريخ المادية، بليخانوف، ص ١٦.

حديثهم، فهم يريدون رؤية الله في الدنيا عيانا ومعرفة ماهيته وحقيقته في نفسه؟ فليقنعهم الأخوة المتبعة بالمنهج المادي حتى يدخلوا الإسلام؟

وإليكم سياق النقل: "يؤكد الكانطيون بقوة أن "الشيء في ذاته" غير قابل للمعرفة. وعد امكانية المعرفة هذه - في رأيهم - توفر للمب ولكل السوفيين الطبيعيين الحق المقدس في أن يكون لهم إلههم "الشاعري" أو "المثالي" بدرجة أو بأخرى. أما هولباخ فإنه يفكر بطريقة مختلفة. "انهم يرددون لنا دون توقف أن حواسنا لا تبين لنا سوى مظهر الأشياء، وأن عقولنا المحدودة لا تستطيع أن تتصور إلهها. فلنسلم بذلك، ولكن هذه الحواس لا تبين لنا حتى مظهر الإله... وبحكم طريقة تكويننا فإن ما ليست لدينا فكرة عنه لا يوجد بالنسبة لنا"^{٧٩} والفكرة عندهم هي نتاج الطبيعة، فلو لم ير الله بأم عينه أو وجود نظيره، لا يكون له وجودا حقيقة، بل هو مجرد خيال واختراع بشري.

ثم علق محقق الكتاب محمد مستجير مصطفى على هذا النص قائلا: "وقد قال فيورباخ نفس الشيء. فنقده للدين يحوي بشكل عام كثيرا مما يماثل نقد هولباخ. أما عن تحويل "الشيء في ذاته" إلى إله، فإن مما يستحق الذكر أن آباء الكنيسة قد عرفوا إلههم بنفس الطريقة التي يعرف بها الكانطيون "الشيء في ذاته" لديهم. وهكذا فالله عند سان أوجوستين لا يدخل في أي المقولات: "فلنتصور الله هكذا، إذا استطعنا، وبقدر ما نستطيع: خير دون صفة، كبير دون مقدار، خالق دون ضرورة، متربع دون عرش، شامل الحضور دون مكان، أبدي دون زمان" انظر أوبيرفيج "مباديء تاريخ الفلسفة - برلين - ١٨٨١، المجلد الثاني، ثم قال المحقق، ونحيل إلى هيغل القراء الذين يريدون أن يعرفوا كل تناقضات "الشيء في ذاته"^{٨٠}.

إذا الحديث عن تناقضات الشيء في ذاته، هل يمكن يمكن رؤية الله سواء في الظاهر (مظهر الإله) أو في ذاته أم لا؟

فهم يريدون معرفة الله ورؤيته بحواسهم الآن وليس مجرد امكان المعرفة بالله، لأن الامكان للقابلية للحس بالله فرع عن وجود واقع غيبي من الأساس، وهذا ممتنع على أصولهم الوجودية المحصورة في الطبيعة، وما يتنبهون من نظريات علمية تمنع القول بوجود إله خالق.

الوجه الثاني: حصر مصادر المعرفة ومشكلة استيعاب الواقع.

الماديون ليس لديهم مصدر آخر للمعرفة سوى الطبيعة، فالطبيعة عندهم هو الواقع الوحيد والحقيقي، وكل ما ينتج عنها هو الوجود الحقيقي وكل ما سواها اختراع بشري وخيال لا وجود له، لذا هذا الواقع الحقيقي الوحيد (الطبيعة) هو القابل للحس، فلا يوجد عندهم واقع غيبي لأنه عندهم خرافة مجرد اختراع بشري لا وجود حقيقي له لذا هو غير قابل للحس، لذا هم ينكرون ما لا يدكون، فدعواهم لا وجود الا العالم المشهود، فلا نخالفهم في الحد، ولكن نخالفهم في

^{٧٩} انظر أبحاث في تاريخ المادية ص ١٦ - ١٧.

^{٨٠} انظر أبحاث في تاريخ المادية ص ١٧.

نفى ما لا يدركون، لأنه ليس له طريق علمي، أي: عندما تنكر ما لا تعلم وليس له طريق في ذلك لأنهم ينكرون الوحي، فعدم العلم ليس علما بالعدم.

الوجه الثالث: الواقعية لا المادية.

وبناء على الوجه السابق فإن القابلية للحس متعلقة بالواقع الغيبي، وليس متعلقا بالمادة أي بالواقع المادي الطبيعي للكون، ففي كل حال الماديين سينكرون وجود الله، لأن المحسوس والقابل للحس عندهم هو الوجود الحقيقي، والوجود الحقيقي الذي لا يوجد غيره هو الطبيعة وما ينتج عنها.

وغير صحيح تعلق القابلية للحس بالمادة، بل القابلية للحس تعلقها بالواقعية لا المادية، والواقعية تختلف بحسب نظرتنا للوجود، عند الماديين الوجود واحد وو الواقع الوحيد الحقيقي القابل للحس، وعند المسلمين أو ابن تيمية بالأخص ومن وافقه من الصفاتية الوجود وجودان خالق ومخلوق، والمخلوقات منها ما هو مشهود ومنها ما هو غيبي، وبناء عليه فإن الواقع واقعان، واقع مشهود وواقع غيبي، وكلاهما عندنا قابل للحس، ونتفق مع الماديين في قابلية الحس للواقع الطبيعي، ولكننا لم نحصر قابلية الحس في الواقع الطبيعي لعدم حصرنا الوجود في الطبيعة.

والمقصود، غير صحيح التلازم بين القابلية للحس وبين المادية، لأن القابلية للحس متعلقة بالواقعية لا المادية، فالمادية محصورة في الوجود الطبيعي والواقع الطبيعي، والواقعية غير محصورة في ذلك بل عندهم واقع غيبي وواقع مشهود، لذا يمكن أن نصنف ابن تيمية من جهة الوجود = واقعي لا مادي.

الوجه الرابع: الجسمية في الكتاب المقدس.

يقولون: سبب إلحاد الماديين الماركسيين مثالية إله هيكل مع مادية النص المقدس حول مفهوم الإله

وهذا بغض النظر كونه جمعا بين النقيضين، فقد جعل سبب الإلحاد = المثالية والمادية معا، مثالية هيكل ومادية الإله في الكتاب المقدس، ولكن لماذا لم يؤمنوا الماركسيين بما في الكتاب المقدس نفسه؟، طالما هناك مادية في نصوص الكتاب المقدس، لماذا لم يؤمنوا به؟

وهذا دليل على كون المسألة ليس لها علاقة بكون الإله له صفات ثبوتية أم لا؟ قابل للحس أم لا؟ وإنما أصولهم تحتم عليهم اختيار انكار الإله والخالق، نظرا لكون الوجود هو الطبيعة وهو الواقع الوحيد القابل للحس، وكون كل شيء هو نتاج الطبيعة، هذا هو الوجود الحقيقة وما ليس نتاجا للطبيعة فهو اختراع بشري خيال ووهم ولا وجود له إلا في الذهن، والخالق ليس من نتاج الطبيعة عندهم، لذا هو عبارة عن اختراع بشري في أذهان من يؤمن به، هذا هو سبب إلحادهم.

الاعتراض الثاني: ليس كل من يقول بأسبقية المادة على الوعي يقول بأزليتها.

والجواب من عدة وجوه:

الوجه الأول: المنهج المادي من حيث هو.

حديثنا عن المنهج المادي وما هو القدر المتفق والمشارك بين الماديين، والذي بدونه لا يمكن أن يكون ماديا؟ (هو لا يوجد سوى المادة، لا يوجد جوهر آخر غير المادة = كل الظواهر المتعددة للأشياء ترجع إلى أساس واحد، هو المادة)

نحن نقول هذا قول المادية كمنهج باعتبار كون المادية منهجها قائم على الوجود الأوحدي = لا وجود سوى الطبيعة والكون، وجعل كل الظواهر من نتاج الطبيعة، وإنكار أي ذات مستقلة عن المادة أو خالقة لها؟ بل إنكار أي روح وأي شيء لم يكن من نتاج المادة، وهكذا هو القدر المشترك بين كل الماديين بأنواعهم. فنحن لا نلزم أحدا ولكن نبين منهج الماديين ردا على من يزعم أنها موافقة لابن تيمية فنرد كلامه ونبطله، ونبين المفارقة في الأصول والمنطقات فضلا عن الفرعيات.

إذا المادة عند الماديين هي الطبيعة هي الكون هي العالم وهو الواقع الوحيد ولا يمكن أن يوجد غيره، أما الواقع عند المسلمين واقع الشهادة (العالم المشهود، وواقع غيبي موجوداته من جنس غير جنس العالم المشهود، ولا يوجد معنى غير هذا المعنى للمادة عند الماديين. فمن يقول أنا مادي ويقول بواقع غير المادة (واقع غيبي) فهو ليس ماديا بل هو واقعي.

الوجه الثالث: حكاية المسألة الأساسية في الفلسفة.

من يقول المادة هكذا بإطلاق لها الأولوية والأسبقية المطلقة على الروح والوعي، وينقل نصوصا عن المادية الجدلية خاصة في ما يسمى المسألة الأساسية في الفلسفة، ويقول: أنا مسلم مؤمن بإله، فضلا عن قوله بحدوث الطبيعة والمادة، كلامه غير صحيح فلا يوجد أي توافق بين ابن تيمية والمادية في المسألة الأساسية في المسألة:

أولا: لم يتحدث أي نوع من المادية على المسألة الأساسية في الفلسفة إلا المادية الجدلية ومن تبعها، وقد بينت في بحث "استقلال مذهب المادية الجدلية على المنهج الإسلامي" ما المراد بالمسألة الأساسية عند أهلها، وكونها مسألة في بحث من الأسبق من جهة الوجود، واختار المادية نظراً لنظريتهم في الوجود = لا وجود إلا الطبيعة، انحازوا لكون الطبيعة أزلية ولها الأسبقية المطلقة.

ثانيا: جميع الماديين يقولون: لا يوجد إلا وجود واحد هو الطبيعة أو المادة، لذا لها الأسبقية المطلقة فلا وجود لسواها، وكل شيء نتاج لها، فرجعنا إلى القول بالوجود = هو القول بالأسبقية، ونحن عندنا وجود الخالق سابق على الطبيعة.

الوجه الثالث: نقد وبيان.

لو كان المعارض لا يقول بأزلية المادة، إذا الله الخالق ليس مادة إذن ؟ ، إذ المعارض يقول الله مادة بمعنى كونه قابلاً للحى وله وجوده الموضوعى المستقل عنا، وطالما هو مادة بهذا المعنى = إذن هو أزلى، يعنى يقولون بأن المادة أزلية لذا لها الأسبقية فى الوجود أيضاً على حسب فهمهم.

و وجود الله وجود واع مدرك، له علم و سمع و بصر و إدراك و حياة، إذن ليست المادة سابقة على الوعى.

وإذا قيل: لا، فالخالق عندى مادة، فيقال: هل وجود الله يسبق وعيه أى إدراكه، أو علمه و سمعه و بصره و حياته، سيقول يقينا: لا، إذن ليست المادة سابقة على الوعى كذلك..!

الاعتراض الثالث: هويز "مادى" ومع ذلك يؤمن بوجود الاله الخالق للطبيعة والكون.

اعتراض المعارض أن هويز كان مؤمناً بالله ومع ذلك كان مادياً لم يخرج من المادية رغم قوله بالإله الخالق.

والجواب من وجوه:

الوجه الأول: التصور المجرد للإله.

هويز لا يؤمن بأي صفة لله إلا صفة الوجود، وينفى معرفة ماهية الله (فهو يعتبر هذه الصفات الوجودية = هي ماهية الله التي لا يمكن أن نعلمها)، لذا نفى الوجه و المكان و الحركة، أو إمكان تصوره، كما أنه ينفى تلك الصفات لاقتضاءها مماثلة الأشياء المنتهية، و هو غير متناهٍ، و بنفى المكان و إمكان التصور مع تجريده من الصفات، ينفى إمكان الإحساس به أو الإشارة إليه، ولا معنى لإثباته الجسمية لأنه فرغها من كل معانيها، ما يليق منها و ما لا يليق، وفي هذا المعنى يقول هويز: "وعليه فإن منح وجه الله ليس بتكريم له، لأن كل وجه هو متناه. كذلك لا يجوز تصور الله و تخيله، أو القول بتكوين فكرة عنه فى عقولنا طالما أن كل ما نتصوره هو متناه، كذلك لا يجوز أن ننسب له أجزاء متناهية أو مجموع معين، لأنها من خصائص الأشياء المنتهية دون سواها. و كذلك لا يجوز القول أنه فى مكان أو فى آخر، لأن كل ما هو متواجد فى مكان محدود و متناه. و كذلك لا يجوز القول أنه يتحرك أو يستريح، لأن هاتين الخاصيتين تنسبان إليه مكاناً محدداً"^{٨١}

ويقول هويز: "... فى الحقيقة لا توجد سوى عبارة واحدة معبرة عن رؤيتنا لطبيعته وهى، أنا موجود. ولا توجد لفظة واحدة لوصف علاقته بنا، وهى الله، الذى يجمع بين الأب والملك والسيد" انظر، الليفيثان، ص ٣٥٦ - ٣٥٧.

^{٨١} انظر، الليفيثان : ص ٣٥٥.

يقول هوبز: "طبيعة الله غير مفهومة، أي إننا لا نعرف شيئا عن هويته، بل نعرف أنه موجود. لذلك فإن الخصائص التي تمنحه إياها، لا تهدف لإفادة بعضهم البعض الآخر عن هويته، كما لا تهدف إلى التعبير عن رأينا فيه، بل تعكس رغبتنا في تكرمه بواسطة هذه الألفاظ التي نعتبرها الأسمى"^{٨٢}

إذا توماس هوبز متناقض مع ماديته فلسفيا، فكان مثاليا من جهة الإيمان بالله أو جهما بحسب تعبيرهم، وحاله نفس حال مؤمنى المادية الميكانيكية، فطبيعة الإله عندهم مخالفة لكل خصائص المادة، فالمادية دوما اقترنت بالإنحاد، ولو آمن المادى فقد تناقض.

وبهذا نفهم مراد هوبز في قوله: "في أصل الأفكار جميعا يكمن ما نسميه الحس، ذلك أنه لا يوجد تصور في عقل الإنسان لم تولده أساسا كليا أو جزئيا أعضاء الحواس، وكل الأفكار الأخرى مشتقة من ذلك الأصل"^{٨٣}، فقد أخرج الله من هذه التصورات والأفكار لأنه لا يمكن إدراكه بالحس، ولا يمكن معرفة ماهيته، وأقصى صفة نعرفها له هي الوجود.

إذا هوبز وهيجل وغيرهم الذين ينفون عن الله المكان والحركة وغيرها من الصفات المشتركة بين الموجودات، عندهم هي الكيفيات الخاصة بالخلق، واعتبروا أن الله لا يمكن معرفة كلفيته أساسا، إلا صفة الوجود كما عند هوبز، لذلك نفوا عن الله معرفته في ذاته.

ولكن نحن نفرق بين معرفة الكيفية الخاصة لله، وبين معرفة صفاته أنه في العلو وينزل ويجيء من الصفات المذكورة في الوحي، التي تدل على المكان والحركة إلى آخر ما ينفيه هوبز وغيره، فمن كان هذا حاله فوجوده وجود حقيقي قابل للحس.

الوجه الثاني: المادة والجسم عند هوبز.

لفظ الجسم والمادة بمعنى واحد عند هوبز يدلان على (جزء من الطبيعة أو الكون)، فلا يكون جزء حقيقيا في كون إلا جسما، وما ليس بجسم ليس بشيء حقيقي، بل هو خيال، ثم بين إن هناك أجسام فيه روح حيوية وحيوانية، وهذه الروح لها معنى دقيق وهي أجسام غير مرئية، وإما تكون أشباحا وخيالا، يعني يعترف بوجود روح غير مرئية، ثم ذكر من هذه الروح غير المرئية الله تعالى. وفي هذا المعنى يقول هوبز عن الجسم: "في معناها الشائع العام، ما يملأ أو يشغل مكانا معينا، أو موضعا جرى تصوره، دون أن ينتج عن خيالنا، بل يشكل جزءا من ذاك الذي نسميه الكون في الحقيقة، إن الكون هو مجموعة الأجسام كافة، لذلك لا يوجد فيه جزء حقيقي لا يكون فيه جسما أيضا، كما لا يوجد فيه أي شيء يشكل جسما بحد ذاته، فيكون أيضا جزءا من الكون، ك(مجموعة الأجسام). كذلك،

^{٨٢} انظر، اللفيثان، ص ٣٨٦ - ٣٨٧.

^{٨٣} انظر، اللفيثان/٢٣.

ولما كانت الأجسام كافة قابلة للتغير، أي لتغيير مظهرها بشكل يتناسب مع أحاسيس الكائنات الحية، لذلك يطلق أيضا على الجسم تسمية المادة، أي تلك المعرضة لسلسلة من الأحداث، على غرار التحرك تارة والجمود طوراً؛ تجاه أحاسيسنا، قد يبدو جسم معين تارة حاراً، وتارة بارداً، وتارة ذا لون أو رائحة أو طعم أو نغم معين، وطوراً على نحو آخر. وقد نسب هذا المظهر المتغير (الناتج عن الأساليب المختلفة التي تؤثر فيها الأجسام على أعضاء أحاسيسنا) إلى فساد الأجسام الفاعلية، فنسميه حوادث هذه الأجسام. استناداً إلى هذا المعنى، تعني لفظنا المادة والجسم الشيء عينه، وبالتالي فإذا ما جمعنا بين لفظي مادة غير حسية، ستدمر كل منهما الأخرى، وكأما نتحدث عن جسم غير حسي. ولكن، واستناداً إلى رأي عامة الناس، لا يحمل مجمل الكون تسمية الجسم، بل يحمل هذه التسمية جزء منه، وهو الجزء الذي يستطيع الناس عبر حاسة اللمس، الإحساس بمقاومته لقوتهم، أو عبر حاسة النظر، يمنعهم من التخوف من أمر مستقبلي. وبالتالي، وفي لغة البشر العادية، لا يعتبر الهواء والمواد الهوائية أجساماً، بل (ولأننا غالباً ما نتأثر بمفاعيلهم) تطلق عليهما تسميات الريح، والنفس أو الروح...، وبالطريقة عينها التي يطلق الناس تسمية أرواح حيوية وأرواح حيوانية على تلك المادة الهوائية، التي تعطي الحياة والحرك داخل كل كائن حي. ولكن، وبالنسبة إلى صور الدماغ، التي تظهر لنا أجساماً غير موجودة، على غرار المرأة، والحلم، أو الدماغ المضطرب قيد الاستيقاظ، فهي لا تساوي شيئاً (كما يقول الرسول عن الأصنام بصورة عامة). وإذ أقول إنها لا تساوي شيئاً حين توجد وفي الدماغ عينه، ليست أكثر من ضجيج آت إما من فعل الشيء، وإما من اضطراب في أعضاء الحواس. لكن المهتمين بأمور مختلفة للبحث عن أسبابها الخاصة، يجهلون بأنفسهم كيفية تسمية تلك الصور؛ وبالتالي، قد يقتنعون بسهولة ممن يحترمون معلوماتهم، بتسمية بعضها بالأجسام، والاعتقاد أنها مصنوعة من هواء مضغوط بفعل قوة فوق الطبيعة، لأن النظر قد حكم بكونها حسية، وبعضها الآخر هو كناية عن أرواح، لأن حاسة اللمس لا تحشى ما يقاوم الأصابع في المكان الذي تظهر فيه. وبالتالي سيكون المعنى الحقيقي للفظه روح في اللغة الشائعة، إما دقيقاً، وسلسلاً وجسماً غير مرئي، وإما شبحاً أو أي صورة أخرى ووهما من الخيال^{٨٤}، ثم ذكر أن معنى الروح " لا تلائم أي من المعاني المذكورة هذه اللفظ في الكتاب المقدس، فهذا يعني أن النطاق لا يدخل في الفهم الإنساني، ولا يتجلى إيماننا بهذه الأمور عبر آرائنا، بل عبر خضوعنا، كما عندما يقال في سائر الكتاب المقدس إن الله روح أو عندما تعني عبارة روح إلهية الله ذاته. والسبب هو أن طبيعة الله غير مفهومة، أي إننا لا نعرف شيئاً عن هويته، بل نعرف أنه موجود. لذلك فإن الخصائص التي نمنحه إياها، لا تهدف لإفادة بعضهم بعضهم الآخر عن هويته، كما لا تهدف إلى التعبير عن رأينا فيه، بل تعكس رغبتنا في تكريمه بواسطة هذه الألفاظ التي نعتبرها الأسمى^{٨٥}

^{٨٤} انظر، الليفيان، ص ٣٨٦

^{٨٥} انظر، الليفيان، ص ٣٨٦ - ٣٨٧ - ٣٨٨.

فهل يصح أن يكون الله جسماً أو مادة بهذا المعنى عند هوبز، وهو جزء من الكون؟ أي الله من مجموع مكونات الكون، فالكون له مجموع وبعض أجزائه يطلق عليها جسم أو مادة؟

بل هو في نفس النص جعل الله جسماً غير مرئي، وأن هناك بعض الأجسام مصنوعة بفعل قوة فوق الطبيعة، أي ليست من نتاج الطبيعة ولا جزء منها، فأين مادية هوبز المزعومة؟

الوجه الثالث: هوبز بين احتمال المادية والامادية.

قد بينا الأصل المتفق عليه بين الماديين، والمعيار المؤثر في الانتساب للمادية هو حصر الوجود في المادة، ولا وجود إلا للمادة، وكل مكونات ومظاهر الحياة من انسان وجماد وحيوانات فضلاً عن الظواهر الكونية نتاج المادة والطبيعة.

وبطبيعة الحال المعارض غير متصور لطبيعة المذهب المادي، وأن القدر المشترك في المادية بشكل عام وليس في الماركسية كما بينت، هو حصر الوجود في المادة أو الطبيعة أو الكون ولا وجود لثنائية المادة والله أساساً في القاموس المادي، ومن يقول أنا مادي مع عدم حصره للوجود في المادة فهو ليس مادياً عند التحقيق ولا يمكن أن ينتسب للمادية انتساباً حقيقياً، وإنما وافقهم في أشياء، ولكن من يقال عنه إنه مادي = هو من حصر الوجود أو الموجودات في المادة أو الكون أو الطبيعة، وينكر وجود خالق أو قوة فوق طبيعية سواء في وجود المادة فضلاً عن تفسير كل الظواهر الإنسانية والكونية في الأسباب المادية لا تخرج عنها، فلا نرجع أي شيء إلى ذات فوق طبيعية أو ذات مستقلة عن الكون أو العالم.

ولكن على اعتبار أن موقف هوبز غير ذلك، وأنه قد أدخل الله داخل المادة والطبيعة، وجعله ضمن الكون والطبيعة مادي.

يمكن أن نبين موقف هوبز باعتباريات، لأن هناك خلاف بين الفلاسفة وغيرهم في تحديد كون هوبز ملحد أم مؤمن، لذا موقفه يمكن تحديده باعتبارين:

الاعتبار الأول: كونه مؤمناً بإله خالق، ومن ثمَّ مؤمن بوحى (كتاب مقدس) فهو مؤمن بغيبات، وفي الكتاب المقدس ابن الإله - الذي هو إله - قد تجسد في هيئة بشري لذلك هو جسم (مادة) من ضمن مواد العالم المكونة من حجم ومقدار إلى آخره، وفي هذه الحال فهو متسق مع ماديته من وجهة، ومخالف لها من وجهة آخر:

١ - متسق، كون الإله من مكونات العالم المادي لم يخرج عنها، فهو مثلها تماماً، فلا فرق بينهما في الماهيات والكيفيات والطبيعة الثبوتية.

٢ - ومخالف، كون الإله هو خالق هذا الكون، فالوجود منقسم لخالق ومخلوق - بغض النظر عن طبيعة هذا الخالق -

الاعتبار الثاني: كونه ملحداً، وفي هذه الحالة يكون متسقاً مع المادية كون لا وجود إلا للمادة، ولا وجود لقوة فوق طبيعية، ولا ذات مستقلة عن الكون والطبيعة والمادة، وترجع كل مظاهر الكون والانسان والحيوان وغيره إلى المادة.

الوجه الرابع: الله والفلسفة.

هوبز أخرج الإيمان والدين من الفلسفة لعلمه أن هذا يناقض المادية، وظن بقوله أخرجت الدين عن الفلسفة = أنه لا زال مادي يقول لا وجود إلا للمادة. ورغم إخراج موضوع الإيمان وأي شيء روحاني من الفلسفة، وأخص الإيمان هو الإيمان بالله الخالق، ولكن نجد هوبز يناقض ذلك ويدخل الله في الفلسفة قسم الطبيعة، فالإله عنده مادي كالطبيعة، وجسم كالطبيعة لا فرق بينهما. فمكونات الإله لن تخرج عن مكونات الطبيعة وماهيتها.

الوجه الخامس: جسمية الإله.

معلوم أن المسيحية عندها ابن الإله الذي هو إله متجسد في شكل بشري (جسم)، فمن الطبيعي عندهم جعل الإله مادة أو جسم كأجسام العالم لا فرق بينهما البتة، فهو إله بشري ماهيته ومكوناته من مكونات المادة والكون والطبيعة.

هل يمكن أن نقول بما تقول به المسيحية؟ هل معنى إن الله يرى يوم القيامة أنه تجسد في جسم بشري؟ أم أن له طبيعة ثبوتية خاصة به لا ندركها ولا نعرفها؟ فارق كبير بين مذهب أهل السنة والجماعة من المسلمين، وبين المذهب التجسدي التحشيمي البشري المسيحي.

الوجه السادس: عجائب وغرائب.

من العجائب والغرائب فضلاً عن التناقض الصارخ، الاستدلال من سلفيين بمادية هوبز المؤمن بإله وكونه إله مادي، ومطابقة ذلك بإله المسلمين وجعله مادي، ومعلوم الفارق الكبير بين الإله البشري الجسيمي المسيحي، وإله المسلمين "الميتافيزيقي" الذي من جنس غير جنس المخلوقات أجمع، ثم نجد من يطابق بين الإلهين النصراني والمسيحي في كونهما ماديين - مع الفارق بينهما كما تقدم - هو من يعيب على إخوانه من الراديين على الإلحاد كونهم متأثرين بالنصارى، مع أن كلامهم إن كان هناك تأثير ما، فهو تأثير في قدر متفق عليه، أما الماديون من السلفيين تجاوزوا هذا القدر المتفق للقدر المميز الفارق.

وإذا قيل: ليس المراد المطابقة بين إله النصارى وإله المسلمين، وإنما المطابقة في كونه مادة بمعنى أنه موجود في الخارج له وجوده العيني. (الواقع الغيبي)

والجواب: القابلية للحس لا علاقة لها بالمادية وإنما بالواقعية، والواقع عند المسلمين نوعان، واقع مشهود، وواقع غيبي، وكلاهما قابل للحس، والماديون يتفقون معنا في الواقع المشهود (عالم الطبيعة)، وينكرون الواقع الغيبي الذي منه الله،

ويعتبرون كل موجود يمكن الاحساس به، بناء على حصرهم الوجود في الطبيعة، فإن كل موجود = الطبيعة والكون هو فقط القابل للحس، وعليه، فإن الله تعالى لا يوجد ضمن الوجود القابل للحس عند الماديين، أما طريقة إلزامهم هذا شيء آخر، وليس هو محل النزاع، وإنما محل النزاع هل هو مادي أم لا؟ سأبين كون ابن تيمية واقعي من جهة الوجود وليس مادي بحال.

المبحث الثالث: التفريق بين المادية والواقعية.

نبدأ رحله جديدة ونسافر من بلد الحصر المادي الطبيعي - أي: لا وجود إلا للطبيعة وما هو ناتج عنها، مع اختلافهم في التفسير للأصل الطبيعي الذي ينتج عنه كل شيء في الطبيعة، وبالتالي لا واقع عند المادية غير هذا الواقع الطبيعي المادي - إلى بلاد الواقعيين، سنجد في بلاد الواقعيين الوجود أوسع من الوجود الطبيعي المادي، وإنما الوجود طبيعة وما وراء الطبيعة، وجود خالق أزلي ووجود مخلوقات باختلاف أنواعها منها المخلوقات الطبيعية المادية، ومنها المخلوقات فوق الطبيعة أي: التي هي من جنس غير جنس العالم الطبيعي المادي، وبناء على ثنائية الوجود وتعدد الموجودات لطبيعي مادي، وموجودات ما وراء الطبيعي المادي، فإن الواقع متعدد بتعدد الوجود، نجد واقعا طبيعيا ماديا، وواقعا غيبيا، واتفق الواقعيون على كون الواقع الطبيعي المادي قابل للحس، وهو الواقع المشهود (عالم الشهادة) كما يسمى في الوحي، واختلف الواقعيون في الواقع الغيبي بين قابليته للحس أم عدم قابليته للحس، أم يوجد بعض الموجودات في الواقع الغيبي غير قابلة للحس؟

لذا هناك فرق بين المادية = نظرتها الوجودية أوحدية، وحصرت الوجود في الطبيعة والكون والمادة، وبالتالي الواقع الوحيد عندها هو الواقع الطبيعي المادي وهو الوحيد القابل للحس، وحصرنا على الحواس الخمس، إذ تعلق القابلية للحس للواقع بناء على الوجود، والواقعيون الذين يؤمنون بتعدد الواقع نظرا لتعدد الوجود، وبالتالي الواقع عندهم متعدد-ثنائي-غير محصور في الواقع المشهود الطبيعي الكوني، وإنما يؤمنون بواقع غيبي وموجودات غيبية من جنس غير جنس الواقع الطبيعي، ولكنهم اتفقوا حول قابلية الحس للواقع المشهود الطبيعي، واختلفوا حول قابلية الحس للواقع الغيبي، فمنهم من اعتبر وجود الغيبيات وجود وهمي خيالي، ومن ثم أنكر قابلية الحس للواقع الغيبي كله، واعتبره مجرد أوهام وتخيل، ومنهم المتناقض الذي قسم موجودات الواقع الغيبي إلى موجودات قابلية للحس وهي أغلب الموجودات، وموجودات غير قابلة للحس وهو الله تعالى والروح أو ما يستدلون به على وجود موجود لا يشار إليه ولا داخل العالم ولا خارجه ولا منفصل ولا متصل إلى آخر كلامهم.

ولقد بينا في رحلتنا الأولى ان أول من ذكر المادة بالمفهوم الفلسفي هم الماركسيون، لا يوجد قبل الماركسيين من ذكروا مفهوما فلسفيا بهذا المعنى للمادة، **وسجل راكيتوف اعترافه أن هذا المفهوم من انجاز المادية الجدلية خاصة،** قائلا: "كان وضع التعريف العلمي حقا لمقولة "المادة" الفلسفية انجازا فذا للمادية الجدلية".^{٦٠} ، وليس هذا قول راكيتوف، بل هو الواقع الذي أثبتناه من خلال رحلتنا حول المذاهب المادية قديما إلى أن وصلنا للمادية الجدلية، هذا لا يمكن إنكاره.

ويكمن أهمية معرفة من قال بهذا المفهوم الفلسفي للمادة، حتى ندرك ما المراد منه عند منظريه، فليس مفهوما عابرا، وإنما هذا المفهوم ثمرة ونتيجة للأصول الماركسية، كما بينت في البحث الخاص بهم.

^{٦٠} انظر، أسس الفلسفة، راكيتوف، مكتبة الطالب، ص ٦٠ - ٦١.

وتوقفنا عند سؤال: هل هذا الحصر الذي قال به الماديون صحيح عند الواقعيين؟، وقبل الجواب عن هذا السؤال، يوجد انتقاد هام على التعريف اللينيني للمادة وهو "المادة مقولة فلسفية تخدم في تعيين الواقع الموضوعي المعطى للإنسان في أحاسيسه التي تنسخه، تصوره، تعكسه، والموجود بصورة مستقلة عن الإحساسات"

انتقادات حول التعريف الماركسي للمادة فلسفياً:

نجد ان أهم الانتقادات على هذا التعريف الماركسي، من ينظر للمذهب الواقعي متعدد الوجود والموجودات، واقع مشهود وواقع غيبي، ووجود موجودات من غير جنس الواقع المشهود الطبيعي المادي، نجد ان الوعي = العلم، غير محصور في علم (وعي) الإنسان - كنظرة وجودية - باعتبار إن الوجود غير محصور في الوجود الطبيعي المادي الذي لا يوجد مفكر واعي فيه غير الإنسان والبشر، ولكن النظرة المتعددة الثنائية الوجودية، باعتبار ثنائية الوجود، وجود خالق ومخلوقات، وباعتبار تعدد الموجودات لطبيعية مادية من جهة ماهيتها ومكوناتها، وموجودات غير طبيعية من جنس مخالف لمكونات وماهيات الموجودات الطبيعية والكونية، فإن الوعي (العلم) غير محصور في وعي الإنسان، بل هنا علم الله، وعلم (وعي) الملائكة، وعلم (وعي) الجن والشياطين، وعلم (وعي) الروح وهي في عالم الذر وقرارها بالربوبية لله خاصة، وعلم الروح في أثناء النوم، وعلم الروح بعد الموت، وهذا كله غير علم (وعي) الإنسان، فضلاً عن وعي (علم) الإنسان نفسه غير محصور بالوعي الناتج عن المادة (الدماغ) كما عند الماركسيين ومن تبعهم من الماديين على ذلك، بل الوعي أنواع عند الإنسان نفسه، منها الوعي بذاته ووجوده، وهو وعي عقلي محض، لم ينتج عن الحس الظاهر ولا الانفعالات الجسدية الباطنية، وإنما وعي روحي عقلي نفسي، وسيأتي تفصيلاً الفرق بين الحس الباطن بمعنى الانفعال الجسدي، والحس الباطن بمعنى الشعور الروحي النفسي القلبي العقلي، ومنه الوعي (الشعور بأحوال النفس الباطنية المتعلقة بالشعور الروحي النفسي القلبي لا الانفعالي الجسدي، مثل محبة الله وشعور الطفل بمحبة اللبن، والفرح والحزن والغضب واللذة القلبية النفسية المعنوية، والألم النفسي الروحي القلبي المعنوي، وهذا غير الشعور الانفعالي الجسدي كما سيأتي.

كل ما سبق من أنواع الوعي، وكونه غير محصور في وعي الإنسان، فضلاً عن وعي الإنسان غير محصور في المفاهيم الكلية المجردة فقط، بل الوعي أنواع منها أنواع للوعي بالجزئي المعين أو العلم بالجزئيات، وليست هي أحاسيس أو انفعالات جسدية فقط، بل وعي (علم) عقلي روحي بالجزئيات، وليس حصراً على المفاهيم الكلية كما عند الماركسيين في مقولتهم للمفهوم الفلسفي للمادة هي الواقع الموضوعي (الطبيعة والكون) المستقل عن وعينا (نحن كبشر) ومحصورة في (الحواس الخمس) دون غيرها.

والماركسيون أصحاب هذا التعريف يدركون تماماً إن حصرهم الواقع الوحيد في الطبيعة والكون عندهم يؤدي إلى إنكار أي روح ووعي خالد (الله) غير الطبيعة والوعي الناتج عنها، فلا واقع غير هذا الواقع الطبيعي وهو الوحيد القابل للحس، وهذا بناء على الوجود الطبيعي الوحيد، لذا لم يقدموا مفهوماً فلسفياً للمادة دون أهداف وتشديد بناء

فلسفي متكامل قبله ومعه، وفي أصول الفلسفة الماركسية بينوا طبيعة العلاقة بين الحصر الوجودي في الطبيعي وتفسيرهم لمبدأ العالم، وكونه هو الواقع الوحيد الخارج عن وعينا نحن كبشر، ومن ثم إنكار أي موجودات واعية غيرنا، لأت وجود موجودات واعية غيرنا وهي ليست من نتاج الطبيعة ومن جنس غير جنس موجودات الطبيعة = لن تكون الطبيعة هي الوجود الوحيد وبالتالي ليس ي الواقع الوحيد، بل وليست لها الأسبقية المطلقة في انتاج كل شيء، فليس حديثهم عن الجزئي والكلّي هكذا، وإنما تشييد صرح فلسفي يمكن بناء عليه نظرة كاملة للوجود وتفسير العالم ، بحيث لا تخرج عن كون الوجود طبيعي مادي وكل شيء نتاج الطبيعة والمادة، لذا هم مدركون ذلك حيث قالوا: إذا كان هناك حقا مبدآن فقط لتفسير العالم، فأى هذين المبدأين يفسر الآخر؟ وأيهما أساس أكثر من الآخر؟ أيهما أصل وأيهما الفرع؟ أيهما خالد لا حد له يتفرع عنه الآخر؟ تلك هي مشكلة الفلسفة الأساسية؟

لا تتطلب مثل تلك المشكلة سوى جوابين ممكنين: أما أن تكون المادة "الكون والطبيعة" خالدة، لا حد لها، أولية يتفرع عنها الروح "الفكر، الوعي". وأما أن تكون الروح "الفكر والوعي"، خالدة لا حد لها أولية تتفرع عنها المادة "الكون والطبيعة"^{٨٧}. وانظر في هذا بحثي استقلال مذهب المادية الجدلية عن المنهج الإسلامي، ذكرت فيه كثير من النقولات عن أنجلز وغيره في تحديد المراد بالوجود، ومن ثم بناء صرح معرفي تابع لهذا المفهوم الوجودي للمادة، وأول هذا الصرح كون الوعي وكل مظاهر الانسانية والكونية والاجتماعية نتاج الطبيعة، ومن نتاج هذا الصرح الفلسفي كون هذا الوجود الوحيد هو الواقع الوحيد الذي يحس بالحواس الخمسة فقط، نظرا لأنك الكائن الوحيد الواعي هو الإنسان ، وهو نتاج تطور الطبيعة وريقها، لذا دماغه متطور وهو أرقى جزء في الإنسان، وبالتالي هو الجزء المادي الوحيد الذي ينتج الوعي، ووظيفة الوعي خاصة به.

لذا من الخطأ الفاحش أن نذكر المفهوم الماركسي المحدد في الواقع الطبيعي المادي، ونقول: "علاقة الفكر والكون القضية الأساسية"، بالجزئي المعين المحسوس، ؟ أم بالتجريدي، بالشيء أم بالوعي؟^{٨٨}، أو نقول: "اصطلح على تسمية الفلسفة التي تقول بأسبقية المعين المحسوس، الجزئي، الثابت في الواقع على الوعي بالفلسفة المادية."^{٨٩}.

فهم لم يقصدوا هذا المعنى بحال، وهذا المعنى أراد صاحبه - السلفي - منه أن أي جزئي معين حتى الله تعالى هو قابل للحس، وهذا المفهوم الفلسفي للمادة محصور على الطبيعة والكون والمادة، ومن ثم هو الواقع الوحيد القابل للحس بالحواس الخمس.

لذا هذا المفهوم غير دقيق ولا يمكن أن نقول به، وليس هو مطابق لقولنا: "كل موجود يمكن أن يحس"، لأن مقولتنا: "كل (موجود) تختلف عن مقولتهم (الواقع الموضوعي) = كل موجود عندنا هو الخالق والمخلوقات، وهي

^{٨٧} انظر، أصول الفلسفة الماركسية، منشورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، (١ / ١٤١ - ١٤٢)،

^{٨٨} انظر، نظرية ابن تيمية في المعرفة والوجود، ص ٥٧.

^{٨٩} انظر، نظرية ابن تيمية في المعرفة والوجود، ص ٥٩.

الموجودات الطبيعية في الكون (عالم الشهادة = الواقع المشهود)، والموجودات التي من جنس غير جنس الطبيعة وليست من نتائجها، الواقع الغيبي، هذا هو معنى (الموجود) عندنا.

أما عندهم في مقولة (كل موجود يمكن الاحساس به)، فهي محصورة في الطبيعية والكون (الموجودات في العالم المشهود) وكونه هو الوحيد القابل للحس، ومحصور في الادراك بأعضاء الحواس الخمس فقط.

وكما بينت إن الموجوات عندنا أوسع من الوجود المادي، وبالتالي الواقع ثنائي (واقع مشهود طبيعي، وواقع غيبي موجوداته من جنس مخالف للطبيعة)، والموجودات الغيبية متعددة (الله، الملائكة والروح والجن والشياطين ونحو ذلك)، وأيضا العلم والوعي ليس منحصرا على أعضاء الحواس الخمس كما سبق.

إذا هل المعاصرون الذين يقولون أن ابن تيمية مادي في المعرفة - وأنه يرجع كل المعارف للمادة والطبيعة والكون ولا يوجد معارف قبل أن نتعرف عليها من المادة والكون والعالم الطبيعي الحسي - هل يقولون بأنه موافق لكل أصناف المادية؟ أي: في الأصل الوجودي المادي، أم يتفق مع الماديين في كون الواقع الموضوعي (الطبيعة والكون = عالم الشهادة) مستقل عن وعينا؟

إن كان يتفق معهم في أصلهم وحصرهم للوجود في الطبيعة والكون = هو مادي.

وإن كان يقول ابن تيمية الوجود:

١ - منه ما هو طبيعي مادي، إذا هو يتفق معهم في هذا العالم المشهود وكونه واقعي وقابل للحس.

٢ - منه ما هو غير طبيعي مادي (ما وراء الطبيعة) ومن جنس غير جنس موجودات الطبيعة والعالم المشهود، وبالتالي هو واقع غيبي وأيضا قابل للحس = فهو واقعي لا مادي، فالقابلية للحس وعدمها

إذا الجواب على هذا السؤال باعتبارين:

الاعتبار الأول: إن كان مقصدهم - وليس كذلك - أن ابن تيمية يوافق الأصل المادي المتفق عليه بين أصناف الماديين، ألا وهو الوجود واحد وهو المادة (الطبيعة والكون)، وكل شيء نتاج الطبيعة هو وجود حقيقي، وكل وعي وفكر نتاج الطبيعة - سواء كان المقصود به الدماغ أو كونه ذرات أو طاقة وما إلى ذلك كما تقدم - فهو خيالي ووهم ونتاج بشري ولا حقيقة له.

هذا مخالف لابن تيمية بأدنى نظر، ومعلوم من مذهب ابن تيمية بالضرورة أنه يقسم الوجود والموجودات، الوجود لخالق ومخلوق، والواقع لغيبي ومشهود سواء بالرؤية المباشرة أو رؤية النظائر، وأن هناك موجودات ليست نتاج الطبيعة والموجودات كلها بما فيهم الكون هو مخلوق لله، ويوجد موجودات من جنس غير جنس الطبيعة والكون، فضلا عن

الوعي والفكر والمشاعر ليس كلها تأتي من تفاعل الحواس الخمس مع الطبيعة والعالم الخارجي، فضلاً أن تنتج عن الطبيعة والمادة أي: الطبيعة في الحقيقة خالقة لها، كما عند الماديين، ولكن هناك نوعان من المعارف قبلية وبعدية (وهذا ما نسبينه في بحث آخر بإذن الله)، فضلاً عن المصدر الأنطولوجي للمعرفة مصدر داخلي وليس خارجي وهو الروح أو النفس، فضلاً عن المصدر المعرفي الأستمولوجي هو العقل القائم بالروح هو داخلي لا خارجي، لذا يرجع الوعي والعقل والفهم والفكر والشعور في الأخير إلى الروح أو النفس هي الواعية المدركة الشاعرة العالمة القادرة كما سيأتي عن ابن تيمية وابن القيم.

الاعتبار الثاني: إن كان مقصدهم أن ابن تيمية يوافق الماديين في كون الواقع الموضوعي قابل للحس هكذا فقط دون الاعتماد على منهج الماديين التفصيلي، فهذا يسمى الواقعية، وهو واقع واحد عندهم هو الواقع الطبيعي المادي، وهذا متفق عليه بين كل المسلمين، فالمسلمون يقولون بأن الواقع واقعان، واقع غيبي وواقع مشهود، الواقع المشهود هو عالم الطبيعة والكون، وهو الواقع المادي، وهو قابل للحس بالاتفاق، لا يوجد مسلم يخالف في ذلك حتى الجهم ابن صفوان، وإنما الخلاف في الواقع الغيبي، ومن ضمن موجودات الواقع الغيبي الروح، والله تعالى، وهذا محل خلافهم مع الوحي، لأن الوحي قسم الواقع لغيبي ومشهود، وكل منهما قابل للحس، ولكن الجهمية ومن تبعهم كالشهرستاني والغزالي والرازي، جعلوا بعض موجوات الواقع الغيبي غير قابل للحس، وقالوا: بوجود موجود لا يشار إليه، وهذا سيأتي في الأمر الثالث.

ولكن المقصود إن كل المسلمين المتكلمين والفلاسفة وابن تيمية عندهم الواقع المشهود (الطبيعة والكون) قابل للحس، فلا يوجد مزية ولا نزاع بين الماديين وبين المتكلمين والفلاسفة في مسألة (القابل للحس)، والماديون ينكرون الواقع الغيبي كله ومنه الإله، اعتماداً منهم على الوجود الأوحادي للطبيعة وكونه الواقع الحقيقي القابل للحس، وكل ما سواه ولم ينتج عن الطبيعي خيال واختراع ذهني.

واعتمادهم على الدماغ الذي هو جزء ونتاج الطبيعة هو المنتج للفكر، واعتمادهم على أن أسباب الالحاد هو رفضهم وانكارهم على إله الكنيسة، هذا يؤكد أنهم لا يقصدون الموافقة بين ابن تيمية وبين جميع الماديين، وإنما موافقته مع المادية الجدلية خاصة، وهذا واضح من كتبهم لا يحتاج لكثير بيان.

كل مادي واقعي، وليس كل واقعي مادي:

قد عرفنا إن المادية كل من يحصر الوجود في الطبيعة أو المادة، أي لا وجود إلا للكون والطبيعة، وكل ظواهر الإنسان والكون نتاج الطبيعة لا تخرج عنها البتة، إذا المادية لا تقول: "كل موجود محسوس" هذا خطأ فاحش، بل تقول وهذا - قول متفق عليه عندهم - قابلية الإحساس صفة في المادة أو الطبيعة والعالم والكون.

والواقعي من يقول بالوجود في الخارج "خارج الذهن" ثم ينقسمون إلى واقعيات كثيرة كما سيأتي.

إذا كل مادي واقعي وليس كل واقعي مادي؟، لأن المادي من يقول لا يوجد في الخارج إلا المادة. هم واقعية بدون شك لكن عدم إيمانهم بالله والروح وكل الموجودات الغيبية التي ليست من جنس الطبيعة والمادة، وليست من نتاج الطبيعة، يعني أن المحسوس عندهم الطبيعة أو المادة فقط، إذا المادي واقعي كذلك، لكنه يحصر الواقع في المادة وبهذا المعيار تخرج ابن تيمية من المادية.

كل موجود يمكن أن يحس:

هل عبارة (كل موجود يمكن أن يحس أو يمكن الإحساس به) = هي التي تفرق بين المادي والواقعي؟ أم هي التي تفرق بين الواقعي والمثالي؟

كما بينا إن القابل للحس بحسب نوع الوجود، وبحسب الواقعية التابعة للوجود، ويمكن بيان الواقعية التابعة للوجود وأنواعها كالتالي:

١ - واقعية أفلاطون (للمثل) الذي يمكن الإحساس به بالحواس الخمس (العالم المحسوس) الوجود الحسي^{٩٠}، والواقعية المثالية (للمثل) غير قابل للحس، ولكن النفس تدرك الماهيات الكلية (المثل) وهي خالدة قبل وجود عالم الحس (العالم المعقول = أو المثل)، إذا المناط بقابلية الحس عند أفلاطون (العالم المحسوس لا المثل).

٢ - الواقعية الجهمية الرازية ومن تبعهم، نسبة للجهم والغزالي والشهرستاني والرازي وكل من يقول بوجود موجود لا يشار إليه ولا يرى في جهة إلى غير ذلك، عندهم الواقع نوعان، العالم المحسوس (الواقع الذي يحس بالحواس الخمس، والعالم المعقول، إذا المناط بقابلية الحس بالحواس الخمس عند الجهمية والمتكلمين هو (العالم المحسوس)، وليس دقيقاً أن نعتبر المتكلمين بل والجهمية من المثاليين الموضوعيين، بل الأدق من ذلك كونهم من (الواقعية المثالية)، فهم واقعيون بلا شك، ولكنهم قالوا بالمثل أو الموجود الذي لا يشار إليه غير قابل للحس، وهو نوع من موجودات (الواقع الغيبي) ليس كلهم، أي: استثنوا من الواقع الغيبي موجودات (الله والروح) أو ما يستدلون به في هذا العصر على موجودهم الخيالي المزعوم، لذا هم متناقضون، يقولون بواقعية العالم المشهود، وواقعية العالم الغيبي، وكلاهما قابل للحس = إلا الله والروح أو غيره.

تنبيه: العالم المعقول عند أهل الكلام وابن سينا ليس سبب القول بوجوده هو وجود الله والروح، بل عالم المعقولات موجود ويلحق به الله وبإذن الله أكتب بحثاً على الواقعية المثالية تفصيلاً.

٣ - واقع الماديين (عالم الطبيعة) أي هو ما يسمى عالم الشهادة عندنا وهو هو العالم المحسوس عند أفلاطون، وهو هو العالم المحسوس عند المتكلمين والجهمية وأفلاطون، وقولهم بوجود الروح التي لا يشار إليها

^{٩٠} وليس الحديث هنا على هل هو عبارة عن تذكر ما لعالم المثل أم لا؟، وإنما هو المناط بقابلية الحس بالحواس الخمس.

ولا ترى، الماديون ينكرون وجودها من الأساس، وهنا نتحدث عن القدر المشترك في القابلية للحس، فهم يقولون مثل الماديين في واعهم الوحيد الطبيعي المادي.

٤ - **واقع السمنية (عالم الطبيعة)**، هو ما يسمى عالم الشهادة أيضا، وهو العالم المحسوس والمشهود (الطبيعة والكون)، فهو ماديون من جهة الوجود، لا وجود إلا المادية والطبيعة، وبالتالي الواقع الوحيد عندهم القابل للحس هو العالم المشهود فقط، هذا من جهة أصل المذهب، أما من جهة إلزامهم حتى يؤمنون بالخالق وكونه قابلا للحس شيء آخر، وقد بينت ذلك في بحثي عن المادية الجدلية..

إذا السمنية تتفق مع أفلاطون والمتكلمين والجهمية والماديين في الواقعية، واقعية العالم الطبيعي المادي (الواقع المشهود)، وتختلف عنهم في حصرهم للوجود في الطبيعة والكون (المادية)، أما الواقعيون لم يحصروا الواقع في الواقع الطبيعي.

المتفق عليه:

بمقارنة بسيطة بين هؤلاء الأربعة أفلاطون، والجهمية وبعض المتكلمين، والماديون، والسمنية، سنجد إنهم يتفقون في كون العالم أو الطبيعة قابلة للحس، يمكن الاحساس بها بالحواس الخمس، ولكن المستثناء عند بعض المتكلمين مثل الروح والمادية والسمنية لا يؤمنون بوجوده أساسا، لذا هذا محل اتفاق بينهما. إذا المادي واقعي، لكنه يحصر الواقع في المادة (الكون أو الطبيعة)، أما الواقعي لا يحصر الواقع في الواقع الطبيعي بل عنده واقع آخر بحسب تقسيمه للوجود، وبهذا المعيار يخرج ابن تيمية من المادية، كما سيأتي تفاصيل ما يخرجها من المادية يقينا أيضا.

المختلف فيه وسبب الاختلاف:

الفرق بين المادية وأفلاطون والجهمية ومن تبعهم من المتكلمين، والسمنية:

حصر المادية الوجود ومن ثم الواقع في الكون والطبيعة، أما أفلاطون والجهمية ومن تبعهم من المتكلمين قالوا بوجود واقعان، واقع محسوس (عالم الحس) وعالم المعقول، أي: إما عالم المثل، وإما وجود موجود لا يشار إليه وليس في جهة ولا داخل العالم ولا خارجه ولا منفصل ولا متصل إلى آخر كلامهم.

وهذا المثل أو هذا الموجود الذي لا يشار إليه، المادية تنكره لا لكونه غير قابل للحس، لأن القابلية للحس وعدم القابلية للحس تابعة للوجود وللواقع الوحيد الذي يقولون به، فهم أنكروا ذلك بناء على نظرتهم للوجود وكونه واحدا، لا وجود إلا المادة، وهذا هو المؤثر في المذهب المادي، هو مادي لأنهم لا يعتبرون بشيء إلا المادة (الكون أو الطبيعة)، وكل شيء تابع للمادة من نتائجها، فعندما يقال من المخالفين للمادية أن هناك روح قائمة بنفسها (هذا عندهم مجرد خيال) أي: مجرد مثال لا حقيقة له في الواقع المادي الذي لا يؤمنون بغيره، وطالما غير موجود في الواقع المادي فهو مجرد وهم ووخيل = مثال، وهكذا من يقول بوجود خالق أو ذات مستقلة عن

هذه الطبيعة وهذا الكون والمادة، فهو مجرد وهم خيال من اختراع الذهن البشري = مثال، ليس النزاع هل هذا الروح قابلة للحس أو غير قابلة للحس؟، هل الخالق قابل للحس أو غير قابل للحس؟، لأن القابلية للحس ابتداء تابعة لحصرهم الوجود في العالم المادي، أو عالم الطبيعة والكون، فأى شيء يخرج عن عالم الطبيعة والكون هو مثال وهم اختراع ذهني بشري لا حقيقة له، وبالتالي طالما هو خارج عن عالم الطبيعة والمادة الذي هو الواقع الوحيد عندهم، فهو غير قابل للحس بل هو وهم واختراع = لأن لا وجود إلا المادة وعالم الطبيعة والكون، ويمكن أن يقال: لا وجود للمادة وما تنتجه المادة، فأى شيء خارج عن المادة ونتائجها = فهو اختراع ذهني وهم وخيال = مثال.

وهنا يظهر مخالفة ابن تيمية للماديين من عدة وجوه:

الوجه الأول: مخالف لهم في الوجود وتقسيمه، ومن ثم الواقع وتقسيمه = والواقع هو مناط وتعلق القابلية للحس.

الوجه الثاني: قوله بموجودات ليس من نتاج الطبيعة أساساً، وهذا أكبر مخالفة للمذهب المادي الأوحادي الذي لا يقبل إلا بالمادة ونتائجها.

الوجه الثالث: بناء على قوله بتعدد الوجود، فهو يقول بثنائية الواقع، وبالتالي متعلق القابلية للحي الواقع المشهود والواقع الغيبي. وهذه مخالفة صريحة للماديين الذين ينكرون أي واقع آخر غير الواقع الطبيعي المشهود (وأنبه إن المقصود بالمشهود هو الكون كله والطبيعة كلها في مقابل ما وراء الطبيعة)، وقولهم بواقع وحيد هو الواقع الطبيعي المادي للكون.

الوجه الرابع: قوله: أن هذه الموجودات التي من جنس غير جنس الكون والطبيعة مثل الروح وقوتها الغريزية (العقل) السارية في الجسد، وما يتعلق بالروح من الإرادة والقدرة العلمية والمشاعرة، كل هذه الأشياء متعلقة بالروح لا بالجسد، وإن كان لها ارتباط وتأثير وتأثر في الجسد كما سيأتي عن ابن تيمية، وهذه مخالفة صريحة للمادية، كون كل ما سبق نتاج المادة (الدماغ) عند المادية الجدلية ونحوها.

الوجه الخامس: تفسير الظواهر الكونية (قانون الاطراد) مع الحكمة الغائية الإلهية = والماديين لا يفسرون الظواهر الكونية إلا بأسباب مادية فقط، وبناء على نظرية التطور عند أغلبهم في العصر الحديث، وينفون السببية الإطرادية.

٥ - الواقع في الوحي، وهو ما تنباه ابن تيمية وابن القيم والسلف من قبلهم، ووافقهم على ذلك الصفاتية من المتكلمين كالكلابية والأشعرية المتقدمين، يقولون: الواقع نوعان، واقع غيبي، وواقع مشهود، عالم الغيب، وعالم الشهادة، وكل من العالم الغيبي وعالم الشهادة = قابل للحس، يمكن الاحساس به، فهو أوسع من كل ما سبق من الماديين، ومن الجهمية وبعض المتكلمين، وأفلاطون، وسيأتي الحديث عن الواقع المشهود (عالم الشهادة) والواقع الغيبي (عالم الغيب) بإذن الله.

ويوجد تقسيم آخر للواقعية ولكنه ليس هو المؤثر في المقارنات بين المادية والواقعية الإسلامية، مثل الواقعية الفطرية، والواقعية المثالية كواقعية أفلاطون والمتكلمين، والواقعية التمثيلية، كواقعية لوك، والتفريق في صفات الأشياء الخارجية بين الصفات الأولية والصفات الثانوية، الواقعية السببية، والظواهرية، وهذا التقسيم متعلق بالادراك الحسي المباشر، لذا المؤثر في الخلاف المادي التيمي الإسلامي = هو هذا التقسيم واقعية غيبية وواقعية مشهودة، أما المؤثر في الخلاف التيمي الكلامي، الواقع الغيبي القابل للحس كله، والواقعية المثالية المتخيلة الموهومة.

تنبيه: الأدق نقول على المتكلمين وابن سينا وأفلاطون ونحوهم ممن يقولوا بوجود كليات ثابتة في الخارج = الواقعية المثالية، وليس كما يطلق عليهم الماديون = المثالية الموضوعية، لأن الماديين يطلقون المثالية الموضوعية على كل من قال بوجود ذات مستقلة خارجه عن الطبيعة والمادة وليست من نتائجها، كل من يقول بخالق وإله، أو بوجود موجودات ما وراء الطبيعة، أو من جنس غير جنس الموجودات المادية الطبيعية، فهو مثالي عندهم = مثالي موضوعي أي يقول بوجود ذات مستقلة عنها، وهذا بناء على مذهبهم الباطل الذي يبناه ولا زلنا سنبينه في موقف ابن تيمية منهم، ولكن الأدق (الواقعية المثالية)، حتى نفرق بين الواقعية الحسية أو الواقعية الوجودية الثبوتية القابلة للحس، والواقعية المثالية التي تقول بموجودات غير قابلة للحس.

أما بالنسبة للماديين عندهم الكل سواء في الواقع الغيبي، سواء قابل للحس أو غير قابل للحس = كله اختراع بشري لأن هذا الواقع الغيبي خارج عن نطاق الطبيعة والكون والمادة، ليس من نتاج الطبيعة، وقد بينا مرارا إن الوجود (الحقيقي) عند الماديين هو الوجود المادي وكل ما كان نتاج الطبيعة، أما ما لم يكن من نتاج الطبيعة فهو مجرد وهم خيال فكرة مثال اختراع بشري كائن ما كان، فهذا الحكم عام على كل الغيبيات الماورائية، كل ما ليس من نتاج المادة فهو وهم، وليس وجوده وجودا حقيقيا، ولا وجود حقيقي إلا الطبيعة وما ينتج عنها، وهذا هو الواقع الحقيقي الوحيد القابل للحس بالحواس الخمس.

خلاصة: القابلية للحس بين المذهب المادي والمذهب الواقعي:

كل مادي واقعي في وجود المادة والطبيعة والكون. وليس كل واقعي يحصر هذا الوجود الواقعي في المادة، وبناء على القول بالمادية = فإن كل الموجودات مادة، لأن لا وجود إلا المادة أساسا، فكل مكونات الطبيعة من مادة، نتاج المادة، حتى العقل والوعي والروح والارادة

ابن تيمية يقول بالواقعية، بواقعية عالم الغيب، وواقعية عالم الشهادة. فهو واقعي، ولكن هل يحصر الوجود في المادة فقط؟ بلا شك عنده الوجود قسمان وجود خالق ووجود مخلوقات (كل ما سوى الله)، فهو ليس مادي، وعنده وجود الله من جنس غير جنس المادة، عنده كثير من الموجودات الغيبية طبيعتها الثبوتية من جنس غير جنس المادة.

وقد تقرر ان الماديين عندهم كل شيء مادي، ونتاج الطبيعة نفسها، ولا يوجد أي شيء خارج عنها البتة سواء الموجودات أو حتى علاقات وضرورات، فحتى الظواهر الكونية نفسرها بأسباب مادية لا وجود لحكمة إلهية ولا غاية إلهية، وهذا نتيجة حصر الوجود في المادة، هذا هو المعيار في الانتساب للمادية.

وبناء على ما سبق، ابن تيمية يخالف المادية في الواقعية وفي المعيار المادي، فقد فرق بين واقعين (واقع غيبي وواقع شهادة) وفي الوجود (تقسيم الوجود إلى خالق ومخلوق). وتقسيم الواقع بناء على تقسيم الوجود، فالوجود مقسم لعالم الإله (الغيب)، وعالم الطبيعة والمادة المخلوقة (عالم الشهادة)، ومن المخلوقات ما هو غيبي.

والماديون لا واقع عندهم إلا واحداً، وهو الواقع المشهود عالم الطبيعة والمادة، وهذا بناء على حصرهم الوجود في المادة، وأنكروا تقسيم الوجود لعالم غيبي بناء على هذا الحصر في الوجود للمادة والكون والطبيعية.

وبناء على ما سبق يقسم القابلية للحس بحسب الواقعية كالتالي:

١ - عند المسلمين والمؤمنين ياله:

إن الوجود عند المسلمين وجود خالق ووجود مخلوقات ومخلوق (والمخلوقات مشاهدة فيزيائية، ومخلوقات من جنس غير جنس المشهود)، وبناء عليها تقسيم الواقع إلى واقع غيبي وواقع مشهود.

إذا المتعلق بالقابلية للحس عند المسلمين من جهة الموجودات، وجود الله ووجود المخلوقات، ومن جهة الواقع، واقع غيبي واقع الشهادة. وهذا يتفق معنا عليه الصفاتية (الكلائية والأشاعرة) وكل من أثبت الصفات أو بعضها كما سنبين.

وكون الله قابل للحس يرجع إلى تقسيم الوجود لخالق ومخلوق، ويرجع إلى كون الله من الواقع الغيبي، وكيفية التعرف على كون الله يمكن الاحساس به، من عدة وجوه، الأولى: فطرية بديهية (قبلية)، والثانية: عقلية، والثالثة: خبرية من الوحي كما سيأتي بيانه.

٢ - عند الماديين:

الوجود هو المادة فقط أو الطبيعة أو الكون، وبناء عليه الواقع واحد وهو عالم الشهادة، وبالتالي أنكروا وجود أي موجودات من جنس غير جنس الموجودات المشهود. إذا القابلية للحس عند المادية للمادة فقط.

خلاصة معيار الانتساب للمادية:**١ - هل القول ان الواقع الموضوعي مستقل عن وعينا ؟**

يعترف الماديون بأن من يقول ذلك ليس مجرد اتفاقه معنا كافي لانتسابه للمادية، إذا كون المادة بالمعنى الفلسفي هو الواقع الموضوعي المستقل عن وعينا = ليس هو القدر المتفق عليه في كون من يقوله يكون ماديا، فإذا اتفق معهم ابن تيمية أو أهل الكلام وكل من يقول بثبوت العالم الخارجي المستقل عنا وقابليته للحس، فهذا ليس معيارا للانتساب للمادية أساسا، فبطل الاتفاق المزعوم بين ابن تيمية والمادية.

٢ - هل انكار وجود خالق تماما؟

فإن من ينكر الخالق فلا سبيل له إلا الطبيعة والواقع بالنسبة له هو الواقع المادي فقط، وكل شيء نتاج الطبيعة، فلا خيار له آخر غير ذلك. (هذا من المعايير ولا بد) وهو معيار حصر الوجود في المادة فقط، وكل شيء يرجع إلى المادة ونتاج لها.

٣ - هل القول بأن الفكر أو الوعي ناتج عن الطبيعة؟ وبالتالي البديهيات العقلية ناتجة عن المادة . فكل من يقول بأن المادة تسبق الفكر، والفكر منتزع من الحس فهو مادي. وابن تيمية يقول ان الأفكار تابعة ومنتزعة من الحس = إذا هو مادي؟

ولكن ليس الأمر كذلك عند الماديين ولا عند ابن تيمية، لأن كون المادة لها الأولوية والأسبقية عند الماديين ترجع لعدم وجود خالق، وهو المعيار الأول فأصبح معيارا مركبا =(وهذا ناتج عن كون الطبيعة أزلية وكل شيء ناتج عنها ومنه الوعي والفكر والارادة والمشاعر وكل الظواهر الطبيعية والاجتماعية والانسانية.

إذا هذا يدخل في معيار الانتساب للماديين بالتبع لا أصالة، أي: طالما لا وجود إلا للطبيعة، وكونها أزلية مكتفيه بذاتها، وكل شيء ينتج عنها = هذا هو الوجود الحقيقي، وكل ما هو خارج عنها ليس له وجودا حقيقيا بل خيالا واختراعا بشرية ذهنيا، لذا كل الظواهر الانسانية (ارادة وعي فكر قدرة إحساس مشاعر) نتاج الطبيعة حتى تكون حقيقية، وكل الظواهر الاجتماعية والكونية لابد نفسرها بتفسيرات مادية حتى تكون حقيقية.

أما مذهب ابن تيمية لا يرى الطبيعة هي الخالقة المولدة لإحاسيس ولا المعرفة العقلية نتيجة تطور وورقي المعرفة الحسية، وعنده المعارف من الداخل لا من الخارج- كما سيأتي - يعني حتى يعرف الإنسان شيئا لابد يريد علم هذا الشيء ابتداء، فالارادة روحية قلبية نفسية ابتداء، وهناك معارف روحية قلبية لا جسدية، وهذا سأفصله في المباحث القادمة.

٤ - هل المعيار في قاعدة "كل موجود يمكن أن يحس، أو يمكن الإحساس به"؟ هل من يقول ذلك فهو المادي المنتسب للمادية منهجا فلسفيا؟

قلنا: ليس هذا معيارا للانتساب للماديين، ويظهر ذلك في أمرين:

الأمر الأول: هو محل اتفاق ومحل نزاع.

محل اتفاق: لأنه كل مادي واقعي، أي يقول بواقعية العالم والطبيعة والمادة حصرا، فهو الواقع الوحيد الوجود الحقيقي وهو الوحيد القابل للحس بالحواس الخمس، وهذا يقول به كل الواقعيين، سواء ابن تيمية والمتكلمين وغيرهم.

محل نزاع: ليس كل واقعي مادي، فالواقعية ليست منحصرة في الطبيعة والكون بل هناك واقع غيبي سواء القابل للحس وهو الحق الموافق للفطرة والمعقول والمنقول، أو كان واقعا مثاليا = القول بالمجردات والكماليات في الخارج، وهذا قول باطل وسأكتب فيه بحثا مستقلا بإذن الله.

الأمر الثاني: معنى الموجود والواقع مختلف.

الموجود والواقع عند الماديين، حصرا هو الطبيعة والكون، ولا واقع قابل للحس غيره.

الموجود والواقع عند المسلمين، هو وجود خالق ومخلوقات، وجود طبيعة وما وراء الطبيعة، وبالتالي وجود واقعان، واقع مشهود (عالم الطبيعة) وواقع غيبي، والحس متعلق بهما معا.

الأمر الثالث: طرق الحس.

الماديون: لا يوجد إلا الحواس الخمس والدماغ.

المسمون: عندهم طرق الحس مختلفة روحية نفسية قلبية وعقلية، وبالروح وهو خارج الجسد، والحواس الخمس.

فكلمة (كل موجود يمكن الإحساس به) = مختلفة تماما بيننا وبين الماديين إلا في الواقع المشهود، ولكن تختلف في الوجود وفي الواقع وفي نوع وطرق الحس ليس بالحواس الخمسة فقط، بل وبالروح وغيره كما سبق.

الاعتراض الوارد على هذا المبحث:

الاعتراض: الخطأ في مسألة الوجود لا يلغي صحة مسألة المعرفة وأسبقية الشيء على الوعي، بل إن تقرير المعرفة في شكلها المادي ألزم للماديين في إثبات الإله (كالزام أهل السنة للسمنية) بخلاف نقاشهم بما هو خارج منطلقهم المعرفي الصحيح (كالزام الجهم المثالي للسمنية).

والجواب من عدة وجوه:

الوجه الأول: التلازم بين الأسبقية وتبعية الوعي للواقع.

من أين أتت الأسبقية والأولية؟ إن لم يكن المادة أسبق من المعرفة لذا المعرفة تابعة ناتجة عن المادة؟ والمادة كما سبق مرارا هي الكون والطبيعة، ولا وجود سواها لذا لها الأسبقية المطلقة.

وإذا قيل نحن نتحدث عن الوجود بغض النظر عن إدراك الله فيه، ثم بعد ذلك نلزمهم بوجود الله.

قلت: الحديث عن الوجود هل هو مادة وطبيعة وكون فقط، أم هل الله موجود والعالم موجود، ولا وجود إلا الله والعالم = كل ما سواه، وبالتالي الوجود مقسم لوجود واجب الوجود أزلى له الأسبقية الزمنية المطلقة، ووجود ممكن مخلوق، فرجع مسألة الوجود إلى أسبقية الله الخالق على العالم.

وعلى هذا الأساس تم تقسيم الموجودات، إلى موجودات مشهودة، وموجودات غيبية غير مشهودة، وهذا الواقع المشهود والغيبى هو القابل للحس، فلا يمكن فصل الوجود وأسبقية الخالق على العالم عن مسألة الوجود وتقسيمه القرآني السني. وكل عاقل يعترف بأسبقية الحديث عن الوجود الإلهي مع الملاحظة قبل أي حديث آخر.

الوجه الثاني: بداية البداية.

عندما نبحث عن بداية البداية هل عن الوجود الإلهي وصفاته أم عن معرفة العالم الواقع الموضوعي المستقل عنا، أم هناك تلازم بين الأمرين؟

الوجود الإلهي ليس محل بحث ولا نظر بل معرفته فطرية (الافرار بالربوبية) وكونه خالقا، أما بحث وجوده لم يبحث أساسا إلا في العصر الحديث مع الملاحظة^{٩١}، وإن تحدث ابن تيمية والمتكلمون والفلاسفة على أدلة وجود الله، فالقرآن والسنة لم يتحدثوا عن الوجود الإلهي، ولا حتى على كونه خالقا إلا من باب إلزام من أخطأ في الألوهية فقط، لأن من آمن بالربوبية يلزم منه الإيمان بالألوهية، هذا في الكتاب والسنة، إذا مبحث الوجود الإلهي من أبده البديهيات التي

^{٩١} وإن تحدث ابن تيمية والمتكلمون والفلاسفة على أدلة وجود الله.

لم تبحث لا في الكتاب ولا في السنة ولا حتى في الفطرة، إنما الفطرة تدل على وجود خالق وهي صفة من صفاته وباللزوم تدل على وجوده من باب الأولوية.

إذا البحث الأول في كونه خالقاً لكل المخلوقات ، ولا وجود إلا الله وكل ما سواه مخلوق له، والأسبقية المطلقة لله في مقابل المادة أو العالم أجمع فهو من مخلوقاته، وهذا يبين مدى مخالفة الماديين.

وإذا قيل: لا علاقة لله بالمسألة الأساسية في الفلسفة؟

الجواب: أسبقية المادة على الوعي عند من قال بها فيما يسمى بالمسألة الأساسية في الفلسفة^{٩٢} (انظر، بحثي استقلال "مذهب المادية الجدلية" عن المنهج الإسلامي).

– المادية الجدلية خاصة – ملازمه لأزلية الطبيعة وكون الطبيعة لا تتوقف على وجود الإنسان، إذ الإنسان نفسه ودماعه ما هو إلا نتاج الطبيعة، فمن البديهي كون الدماغ سابق على الوعي. ولم يذكر من الماديين المسألة الأساسية في الفلسفة بهذه الطريقة إلا المادية الجدلية، أما المسلم الذي يؤمن بخالق وعالم غيبي في مقابل الكون والطبيعة، ما وجه هذه الأسبقية عنده؟

الوجه الثالث: إلزام السمنية غير إلزام باقي الماديين الملاحظة

السمنية كانت تؤمن بالضروريات العقلية والحسية والخبرية (التواتر)، ومشكلتهم كلها مع رؤية الله، وعندهم إمكانية الايمان بالله، إذا بينت لهم دليل الإمكان على كون الله قابل للحس، ولذا ألزهم ابن تيمية بما يؤمنون به من الأخبار المتواترة، وتصديق الأخبار، والضروريات العقلية والحسية، فكل موجود يمكن الاحساس به هو فطري عقلي، وهم يقولون بهذه القاعدة الفطرية العقلية، ولكن لا يوجد عندهم شبهات أخرى غير رؤية الله، لا يقولون بالتطور بديلاً عن الخلق الإلهي كما يقول الماركسيون، ولا يقولون بقدم العالم وأزلية الطبيعة، ولم نقل عنهم ذلك، وإن قالوا بها ولكن هم يسلمون بوجود إله إن أقنعهم بهذه الشبهة التي لديهم، هل يمكن الله أن يرى؟ لذا كان كل المناقشة مع الجهم في هذه المنطقة فقط.

أما باقي الماديين كالماركسية – كما بينت – ليس مشكلتهم هل الله يرى أم لا؟ بل عندهم كل ما ليس نتاج الطبيعة هو خرافة واختراع ولا وجود له، وبينت إن الواقع الوحيد (الحقيقي) القابل للحس عندهم هو الطبيعة، وأي شيء خارج عن الطبيعة ونتاجها = ليس له وجوده الحقيقي الواقعي حتى يكون قابلاً للحس أساساً، بل هو اختراع بشري، مثال. وفي هذا المعنى: " .. كما تتناقض مع علوم الطبيعة تناقضاً غليظاً أيضاً : التصورات القائلة بوجود عقل كلي خلق العالم ؛ فقد أثبت العلم أن الوعي هو نتاج مادة بالغة شأواً رفيعاً من التنظيم هي الدماغ، ولا يمكن

^{٩٢} انظر، بحثي استقلال "مذهب المادية الجدلية" عن المنهج الإسلامي.

أن يكون هناك وعي عالمي مستقل عن المادة ذات التنظيم الرفيع، ولكن حتى لو فرضنا أن هذا الوعي موجود فكيف يستطيع أن يخلق العالم من لا شيء؟ فهذا يتناقض مرة أخرى مع كل قوانين العلم". فهم يغلقون عليك أي بابا من أبواب الإيمان بخالق للكون، فلسفيا وعلميا.

لذا لابد من مناقشتهم في أزلية الطبيعة واكتفائها الذاتي، ونظرية التطور التي يؤمنون بها بديلا عن الخلق، فإن آمنوا بوجود خالق للكون ابتداء، سهل علينا اقناعهم بقابليته للحس، لذا مناط اقناع السمنية غير مناط اقناع باقي الماديين كل بحسبه.

الفصل الثاني: موقف ابن تيمية من الماديين

مما قرناه ان ابن تيمية خالف الماديين من جهة المنهج والأصول والمنطلقات، ومن جهة الفروع والتفاصيل.

المبحث الأول: مخالفتهم من جهة الأصول.

ويمكن بيان ذلك من خلال عدة مطالب:

المطلب الأول: ثنائية الوجود.

المطلب الثاني: ثنائية الواقع.

المطلب الثالث: وجود موجودات من جنس غير جنس المادة والطبيعة.

المطلب الرابع: وجود الإنسان مكون من جسد وروح.

المبحث الثاني: مخالفتهم من جهة الفروع.

المطلب الأول: الإيمان بوجود إله خالق للإنسان وللكون.

المطلب الثاني: الإيمان بالغيبات.

المطلب الثالث: الروح هي العاقل المدركة العاملة القادرة المريدة الشاعرة.

المبحث الأول: مخالفتهم من جهة الأصول.

المطلب الأول: ثنائية الوجود.

ابن تيمية يقول بوجود خالق ووجود مخلوقات، وهذا من المعلوم بالضرورة في المنهج الإسلامي بشكل عام، والمنهج التيمي خاصة، فلا يحتاج لمزيد بيان. وهذه مخالفة صريحة للماديين، كونهم حصروا الوجود في الطبيعة المادة فقط.

المطلب الثاني: ثنائية الواقع.

وهذه مخالفة للماديين، كونهم بناء على الوجود الأوحادي حصروا في المادة فلا واقع غيرها، وهو الواقع الوحيد القابل للحس كما تقدم.

ولكن ابن تيمية يؤمن تبعاً للإيمان بوجو خالق ومخلوق، وبالتالي هناك واقع غيبي، وواقع مشهود، يقول ابن تيمية: "قَالَ " لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ". فَيَلْزَمُ أَنَّهُ دَاخِلٌ فِي " مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ". وَقَدْ قَدَّمْنَا أَنَّ لَفْظَ " السَّمَاءِ " يَتَنَاوَلُ كُلَّ مَا سَمَا وَيَدْخُلُ فِيهِ السَّمَوَاتُ وَالْكُرْسِيُّ وَالْعَرْشُ وَمَا فَوْقَ ذَلِكَ. لِأَنَّ هَذَا فِي جَانِبِ النَّفْيِ وَهُوَ لَمْ يَقُلْ هُنَا: " السَّمَوَاتِ السَّبْعَ " بَلْ عَمَّ بِلَفْظِ " السَّمَوَاتِ ". وَإِذَا كَانَ لَفْظُ " السَّمَاءِ " قَدْ يُرَادُّ بِهِ السَّحَابُ وَيُرَادُّ بِهِ الْفُلُكُ وَيُرَادُّ بِهِ مَا فَوْقَ الْعَالَمِ وَيُرَادُّ بِهِ الْعُلُوُّ مُطْلَقًا فـ " السَّمَوَاتِ " جَمْعٌ " سَمَاءٍ " وَكُلُّ مَنْ فِيهَا يُسَمَّى " سَمَاءً " وَكُلُّ مَنْ فِيهَا يُسَمَّى " أَرْضًا " لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ. وَهُوَ سُبْحَانَهُ قَالَ {قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ} وَلَمْ يَقُلْ " مَا " فَإِنَّهُ لَمَّا اجْتَمَعَ مَا يَعْقِلُ وَمَا لَا يَعْقِلُ غَلَبَ مَا يَعْقِلُ وَعَبَّرَ عَنْهُ بـ " مَنْ " لِتَكُونَ أَبْلَغَ فَإِنَّهُمْ مَعَ كَوْنِهِمْ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ لَا يَعْلَمُ أَحَدٌ مِنْهُمْ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ. وَهَذَا هُوَ الْغَيْبُ الْمُطْلَقُ عَنْ جَمِيعِ الْمَخْلُوقِينَ الَّذِي قَالَ فِيهِ {فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا} . وَالْغَيْبُ الْمُقَيَّدُ مَا عِلْمُهُ بَعْضُ الْمَخْلُوقَاتِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ أَوْ الْجِنِّ أَوْ الْإِنْسِ وَشَهِدُوهُ، فَإِنَّمَا هُوَ غَيْبٌ عَمَّنْ غَابَ عَنْهُ، لَيْسَ هُوَ غَيْبًا عَمَّنْ شَهِدَهُ. وَالنَّاسُ كُلُّهُمْ قَدْ يَغِيبُ عَنْ هَذَا مَا يَشْهَدُهُ هَذَا فَيَكُونُ غَيْبًا مُقَيَّدًا أَيْ غَيْبًا عَمَّنْ غَابَ عَنْهُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ لَا عَمَّنْ شَهِدَهُ لَيْسَ غَيْبًا مُطْلَقًا غَابَ عَنِ الْمَخْلُوقِينَ قَاطِبَةً. وَقَوْلُهُ: {عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ} أَيُّ عَالِمٍ مَا غَابَ عَنِ الْعِبَادِ مُطْلَقًا وَمُعَيَّنًا وَمَا شَهِدُوهُ فَهُوَ سُبْحَانَهُ يَعْلَمُ ذَلِكَ كُلَّهُ...^{٩٣}.

ويقول ابن تيمية في الإيمان بعالم الغيب والشهادة، أو الواقع المشهود والواقع الغيبي بنوعيه: " وهذا أيضاً من ماثرات غلطهم، فإنهم قد لا يفرقون في المحسوس بين ما هو محسوس بالفعل لنا، وبين ما يمكنه إحساسه، وإن كنا الآن لا نستطيع أن نحسه. فإن عني بالمحسوس الأول، فلا ريب أن الأعيان منها ما هو محسوس، ومنها ما ليس بمحسوس، وما أخبرتنا به الأنبياء من الغيب ليس محسوساً لنا، فلا نشهده الآن، بل هو غيب عنا، ولكن هو مما يمكن إحساسه، ومما يحسه الناس بعد الموت. ولهذا كانت عبارة الأنبياء عليهم السلام تقسم الأمور إلى غيب

^{٩٣} مجموع الفتاوى (١٠٩/١٦-١١٠).

وشهادة، قال تعالى: {الذين يؤمنون بالغيب} [البقرة: ٣] ، وقال: {تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك} [هود: ٤٩] ، وقال: {هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم} [الحشر: ٢٢] . وأما هؤلاء فيقسمونها إلى محسوس ومعقول. والمعقول في الحقيقة: ما كان في العقل، وأما الموجودات الخارجية فيمكن أن ينالها الحس، وأن يوقف الإحساس بها على شروط متيقنة الآن.^{٩٤}

الامكان الخارجي إما بالرؤية وإما برؤية النظير أو ما هو أعلى منه في الوجود، فالمحسوس لنا بالفعل هو بالرؤية المباشرة، أو برؤية نظيرة، أما ما لا يمكن رؤيته الآن ولا رؤية نظيره، ولكن يمكن الإحساس به (الامكان الخارجي) فهذا عرفناه من الفطرة والعقل والوحي.

وابن تيمية ومتكلمي الصفاتية يقولون بواقعين، الواقع الغيبي والواقع المشهود، أو الواقع الطبيعي، والواقع ما وراء الطبيعي، وكلاهما قابل للحس، وكون الله تعالى قابلاً للحس هذا محل اتفاق بيننا وبينهم، وفي حيال هذا المعنى يقول ابن تيمية في هذا المعنى " والمنازع وأصحابه يعلمون صحة هذا الكلام لأنهم يقررون في مسألة الرؤية أن كل موجود يجوز أن يحس بالحواس الخمس، ويلتزمون على ذلك أن الله يجوز أن يحس به بالحواس الخمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس، وأن ما لا يحس به بالحواس الخمس لا يكون إلا معدوماً، فعامة السلف والصفاتية على أن الله يمكن أن يُشهد ويُرى ويحس به، وأول من نفى إمكان إحساسه الجهم بن صفوان لما ناظره السُّنمية المشركون^{٩٥} ، ويقول ابن تيمية: "أَمَّا الصَّغَاتِيَّةُ فَيَقْرُونَ بِذَلِكَ لَفْظًا وَمَعْنَى وَهُوَ الْحَقُّ وَالْكَلاَّبِيَّةُ وَالْأَشْعَرِيَّةُ مِنْهُمْ."^{٩٦}

إذا الكلابية والأشعرية من الصفاتية، أي: يطلق عليهم الصفاتية، عندما يقول ابن تيمية "عامة السلف والصفاتية على أن الله يمكن أن يشهد ويرى ويحس به" يدخل فيهم الأشاعرة المتقدمين، ومما يدل على ذلك، اعتبار ابن تيمية ان الشهرستاني والرازي ومن تبعهم هم من قسموا العالم الغيبي والمشهود إلى عالم معقول وعالم محسوس، وقال أن الله لا يمكن أن يحس، وفي حيال هذا المعنى يقول ابن تيمية: "ومن زعم أن عالم الغيب أخبرت به الرسل هو العالم العقلي الذي يشته هؤلاء فهو من أصل الناس فان ابن سينا ومن سلك سبيله في هذا كالشهرستاني والرازي وغيرهما، يقولون أن الإلهيين يشبّهون العالم العقلي ويردون على الطبيعيين منهم الذين لا يشبّهون إلا العالم الحسي، ويدعون أن العالم العقلي الذي يشبّهونه هو ما أخبرت به الرسل من الغيب الذي أمروا بالإيمان به، مثل وجود الرب والملائكة والجنة. وليس الأمر كذلك فان ما يشبّهونه من العقلية إذا حقق الأمر لم يكن لها وجود إلا في العقل وسميت مجردات ومفارقات لأن العقل مجرد الأمور الكلية على المعينات."^{٩٧}

^{٩٤} درء التعارض (٣٣/٦)

^{٩٥} بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٦٥ - ٥٦٦)

^{٩٦} الفتاوى الكبرى (٥٤١/٦)

^{٩٧} الرد على المنطقيين ص ٣٠٧

ويقول ابن تيمية في إلزامه للرازي في مناقشته حول وجود موجود لا يشار إليه ولا في جهة ولا داخل العالم ولا خارجه: "لا يسلم أنا إذا علمنا أن الشيء لا يحس ولا يشار إليه، لم يعلم أنه معدوم حتى يعلم قبل ذلك أنه ذو حيز ومقدار، بل قد يكون العلم بأنه ذو حيز ومقدار بعد ذلك أو قبله أو معه إذا كانا متلازمين، وهذا لازم على أصلك وأصل أصحابك، لزومًا قويًا، فإنكم أنتم وسائر الصفاتية تسلمون أن كل موجود فإنه يمكن أن يحس، وأن الذي لا يمكن إحساسه هو المعدوم، وكثير من أهل السنة والحديث يقولون بأنه يلمس أيضًا، وأنتم تريدون أنه يدرك بالحواس الخمس، وأنتم تثبتون هذا مثل إثبات أنه ذو حيز ومقدار، ولم يكن العلم بذلك موقفًا على العلم بأنه ذو حيز ومقدار، وإذا كنت قد قلت إن كونه موصوفًا بأنه أحقر من الجوهر الفرد، فإذا كان لا يحس ولا يشار إليه فقد لزمك إما أن يكون معدومًا أو يكون ذا حيز ومقدار، وإذا قلت إنه يحس بطل ما ذكرته هنا من أنه لا يحس ولا يشار إليه، وهذا الذي يورده المنازع محمد في النظر الصحيح في المناظرة العادلة فإنه يظهر به من تناقض منازعه وضعف حجة ما يدفعه به عنه ويظهر به من صحة حجته ما ينفع الناظر والمناظر"^{٩٨}

والمقصود إن المتكلمين يتفقون معنا في تقسيم الوجود إلى وجود الله ووجود المخلوقات (والمخلوقات مشاهدة، ومخلوقات من جنس غير جنس المشهود)، ومن ثم الواقع وقعان واقع غيبي وواقع مشهود، ومتفقون معنا في قاعدة كل موجود يمكن أن يحس، سواء متقدمي الصفاتية من أشاعرة وكلاية، وهنا في آخر نص يلزم ابن تيمية الرازي بالمتفق عليه وكونه يتفق معنا على كون كل موجود يمكن أن يحس بالحواس الخمس، لأن الرازي والشهرستاني ومن تبعهم اختلفوا معنا في ما يتعلق بقابلية الحس، ففرقوا بين الواقع المشهود والواقع الغيبي، فقالوا: الواقع المشهود حسي ويمكن الاحساس به بالحواس الخمس، وبهذا هم متفقون معنا ومع الماديين على ذلك، والواقع الغيبي أنواع منه الجنة والنار وما يتعلق بالآخرة فهو واقع حقيقي محسوس، أما الله تعالى فهو عالم المعقول لا المحسوس، فقالوا بالمجردات، فهم يتفقون على كون الله موجود وواقع غيبي، ولكنه من عالم المعقول والمجردات. لذا هم متناقضون، وألزمهم ابن تيمية بالتناقض، إما أن تطرودا مذهبكم وتقولوا: كل الواقع الغيبي معقول، وأما تقولوا: كل الواقع الغيبي يمكن أن يحس (من عالم المحسوس).

وسأكتب بحثًا مستقلًا عن الخلاف بين ابن تيمية وابن سينا والرازي والشهرستاني والغزالي ومن تبعهم على القول بوجود الكليات في الخارج بإذن الله، وإنما هنا بيان الايمان بواقع الشهادة وواقع الغيب، خلافا للماديين، وقد بينت الفرق بين المادية والواقعية فلا داعي لتكراره.

^{٩٨} بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٧١ - ٥٧٢ - ٥٧٣)

المطلب الثالث: وجود موجودات من جنس غير جنس المادة والطبيعة.

وهذه مخالفة صريحة للماديين، كونهم لا يقولون بموجودات غير الموجودات في الواقع المشهود، وينكرون أي شيء خارج عن الطبيعة والمادة، فالمادة هي المنتجة لكل شيء، وقد فصلت ذلك.

أما ابن تيمية حديثه عن طبيعة الروح والملائكة والجن والشياطين، والله سبحانه وتعالى، وهذا يفيد صراحة أن قاعدة كل موجود محسوس عنده عامة لقسمين من الوجود: الوجود المادي الذي يحس مباشرة، أو يحس نظيره، و الوجود الذي ليس له نظير ومن جنس غير جنس الموجودات الطبيعية.

يقول ابن تيمية عن الروح في مقام تقرير هذا المعنى: "الروح - الَّتِي تُسَمَّى بِالنَّفْسِ النَّاطِقَةِ عِنْدَ الْفَلَّاسِفَةِ - لَيْسَتْ هِيَ مِنْ جِنْسِ هَذَا الْبَدَنِ وَلَا مِنْ جِنْسِ الْعَنَاصِرِ وَالْمَوْلَدَاتِ مِنْهَا؛ بَلْ هِيَ مِنْ جِنْسٍ آخَرَ مُخَالَفٍ لِهَذِهِ الْأَجْنَاسِ.." مجموع الفتاوى (٣٢/٣).

ويقول ابن تيمية: "إِنْ كَانَتْ الرُّوحُ مِمَّا يُشَارُ إِلَيْهَا وَيَتَّبَعُهَا بَصَرُ الْمَيِّتِ - كَمَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {أَنَّ الرُّوحَ إِذَا خَرَجَتْ تَبِعَهَا الْبَصَرُ وَأَنَّهَا تُقْبَضُ وَيُعْرَجُ بِهَا إِلَى السَّمَاءِ} - كَانَتْ الرُّوحُ جِسْمًا بِهَذَا الْإِصْطِلَاحِ وَالْمَقْصُودُ: أَنَّ الرُّوحَ إِذَا كَانَتْ مُوجُودَةً حَيَّةً عَالِمَةً قَادِرَةً سَمِيعَةً بَصِيرَةً: تَصْعَدُ وَتَنْزِلُ وَتَذْهَبُ وَتَجِيءُ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنَ الصِّفَاتِ، وَالْعُقُولُ قَاصِرَةٌ عَنْ تَكْيِيفِهَا وَتَحْدِيدِهَا؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُشَاهِدُوا لَهَا نَظِيرًا. وَالشَّيْءُ إِنَّمَا تُدْرِكُ حَقِيقَتُهُ بِمُشَاهَدَتِهِ أَوْ مُشَاهَدَةِ نَظِيرِهِ. فَإِذَا كَانَتْ الرُّوحُ مُتَّصِفَةً بِهَذِهِ الصِّفَاتِ مَعَ عَدَمِ مُثَالَّتِهَا لِمَا يُشَاهَدُ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ: فَالْحَالِقُ أَوَّلَى بِمُبَايَنَتِهِ لِمَخْلُوقَاتِهِ مَعَ اتِّصَافِهِ بِمَا يَسْتَحِقُّهُ مِنْ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ؛ وَأَهْلُ الْعُقُولِ هُمْ أَعْجَزُ عَنْ أَنْ يَحْدُوهُ أَوْ يُكَيِّفُوهُ مِنْهُمْ عَنْ أَنْ يَحْدُوا الرُّوحَ أَوْ يُكَيِّفُوهَا." مجموع الفتاوى (٣٣ / ٣)

ويقول ابن تيمية: "فالقرآن يدل على أن الله لا يماثله شيء: لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله: فإن كنت تريد بلفظ الجسم ما يتضمن مماثلة الله لشيء من المخلوقات، فالله منزّه عن ذلك، وجوابك في القرآن والسنة. وإذا كان الله ليس من جنس الماء والهواء، ولا الروح المنفوخة فينا، ولا من جنس الملائكة، ولا الأفلاك، فلأن لا يكون من جنس بدن الإنسان ولحمه وعصبه وعظامه، وبده ورجله ووجهه، وغير ذلك من أعضائه وأبعاضه، أولى وأحرى" ^{٩٩}. ويقول ابن تيمية: "وَهُوَ أَنَّ الرُّوحَ الَّتِي فِيْنَا - فَإِنَّهَا قَدْ وُصِفَتْ بِصِفَاتِ ثُبُوتِيَّةٍ وَسَلْبِيَّةٍ وَقَدْ أَخْبَرَتْ النُّصُوصُ أَنَّهَا تَعْرُجُ وَتَصْعَدُ مِنْ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ وَأَنَّهَا تُقْبَضُ مِنَ الْبَدَنِ وَتُسَلُّ مِنْهُ كَمَا تُسَلُّ الشَّعْرَةُ مِنَ الْعَجِينَةِ وَالنَّاسُ مُضْطَرِبُونَ فِيهَا؛ فَمِنْهُمْ طَوَائِفٌ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ يَجْعَلُونَهَا جُزْءًا مِنَ الْبَدَنِ أَوْ صِفَةً مِنْ صِفَاتِهِ.." ^{١٠٠} وهذا على عكس ما يقرره المادية بجميع أصنافها، أي: كون الروح جوهر ويمكن الإحساس بها، وكون الروح جوهرًا قائمًا بنفسه لم يعلم ألا من الوحي كما أخبرت به النصوص.

^{٩٩} درء التعارض (٣٠٧ / ١٠)

^{١٠٠} انظر، مجموع الفتاوى (٣١/٣).

ويقول ابن تيمية: "فَالنَّفْسُ - وَهِيَ الرُّوحُ الْمُدَبَّرَةُ لِإِدْنِ الْإِنْسَانِ - هِيَ مِنْ بَابِ مَا يَقُومُ بِنَفْسِهِ الَّتِي تُسَمَّى جَوْهَرًا وَعَيْنًا قَائِمَةً بِنَفْسِهَا لَيْسَتْ مِنْ بَابِ الْأَعْزَاضِ الَّتِي هِيَ صِفَاتٌ قَائِمَةٌ بِغَيْرِهَا."^{١١}

الموجودات قابلة للحس وغير مادية:

الموجودات عندنا ليست إما أن تكون مادية وأما أن تكون صورة مجردة (كما هو معناه عند الفلاسفة والمتكلمة)، فقولنا ~ علي سبيل المثال ~ أن الله عز وجل [غير مادي] هذا لا يعني بالضرورة أنه صورة مجردة، لأن هذا يلزم في النظام الفلسفي لمدني، أما في الوحي وعند السلف وابن تيمية فهذا لا يلزم.

لأننا نفرق بين المحسوسات المادية والمحسوسات اللامادية، فالمادة هي مصطلح نُعرِّف به الذرات وما يتكون منها، أو بحسب المكتشفات الحديثة، أو نعرف بها العلاقات الاجتماعية ونحوها، وكل هذا من المحسوسات المادية، أو ما هو نتاج الطبيعة ولم يخرج عنه البتة كما هو شرط الماديين، فلو وسعنا المصطلح فلم يعد له أي قيمة = يكفيننا أن نقول محسوس لذاته و المحسوس يشمل المادي ويشمل غير المادي وانتهى الأمر.

فعندما نقول أن الله محسوس وغير مادي = هذا يعني أنه من جنس غير جنس المادة (الفيزيائية ~ سواء بالمعنى الفيزيائي القديم تراب ، نار، ماء، هواء، جرم، كتلة.. الخ، أو بالمعنى الفيزيائي الحديث، أي طاقة أو مجال طاقة.. الخ، أو بحسب المكتشفات العلمية الحديثة عموماً، فماذا بقي من معني المادة الا الوجود الفعلي الواقعي الملموس الثبوتي، الذي هو محسوس لذاته، ولكنه غير محسوس بالنسبة لنا ؟.

فعندما نقول أن (الملائكة مثلاً) محسوسة لذاتها وغير مادية مجردة، لا يعني بالضرورة أنه من جنس المخلوقات المادية فضلاً عن كونها من جنس الله عز وجل لأن قولنا غير محسوس أي غير محسوس بالنسبة لنا ومحسوس بالنسبة لذاته.

والمحسوس لذاته:

١ - قد يكون مادة بالمعنى السابق.

٢ - وقد يكون من نوع غير المادة، أي من جنس غير جنس المادة المشهودة بالمعنى السابق.

٣ - وقد يكون غير النوع الثاني الذي هو غير جنس الطبيعة والمادة.

٤ - وقد يكون غير النوع الثالث الذي هو من غير جنس نوع المادة وهكذا، فقولنا أنه محسوس لذاته لا يعني بالضرورة أنه مادي.

ومن الأمثلة:

^{١١} مجموع الفتاوى (٣٠٢/٩)

الملائكة = ليسوا بالضرورة ماديين أو من المادة رغم أنهم أجسام محددة، وليس بالضرورة من جنس الله عز وجل = فقد تكون مادة من جنس محسوس ويكون من جنس غير المادة " جنس مثل جنس الملائكة " ويكون هناك جنس محسوس آخر غيرهم ، ويكون الله المتفرد بجنسه (ليس كمثله شيء)

إثبات جنس غير المادة ~ محسوس لامادي ~ محسوس لذاته غير محسوس بالنسبة لنا:

من يجعل الملائكة من جنس "مادة" البشر قطعاً وبلا ريب مخطيء، لأن الملائكة ومنهم سيدنا جبريل عندما يصعد وينزل للنبي صلي الله عليه وسلم بالوحي يقطع مليارات من السنين الضوئية دون أن يتأثر بالقوانين الفيزيائية، ومعلوم أننا لا نستطيع أن نقطع ونخترق مثل ذلك ~ عقلاً وواقعاً ~ لأنه من يخترق سرعة الضوء منا أو من جنسنا سيختفي وسيصبح عدماً ويجاوز بذلك سرعة الزمن، ويجاوز بذلك سرعة الضوء، لذا قلنا أن الملائكة مثلاً ومنهم سيدنا جبريل من جنس المحسوسات اللامادية (فيزيائياً أو بحسب المكتشفات الحديثة)، لذا عندما أعرج بالنبي كانت معجزة من المعجزات الخارقة التي لم يستطع القيام بها أي بشري في الحياة الدنيا ~ وهي من محارات العقول ~ ولولا إيماننا بصدق النبي صلي الله عليه وسلم ما تخيلنا ذلك.

ملحوظة: هذه الشبهة قالها الملاحدة ~ أي كون سيدنا جبريل يخترق سرعة الضوء وهذا غير معقول البتة بالنسبة لهم بل مستحيل عقلاً وواقعاً عندهم، وكان الجواب منا، أنه محسوس لذاته غير محسوس بالنسبة لنا، ولكنه من جنس محسوسات غير مادية، لذا لا ينطبق عليه القوانين التي تنطبق علي المحسوسات المادية. الخ كما سبق بيانه.

الاعتراضات الواردة على هذا المطلب.

الاعتراض الأول: أليس الروح مادة ؟

الجواب من عدة وجوه:

الوجه الأول: الروح واقعية لا مادية.

أي: الوجود الروحي هو وجود واقعي (الواقع الغيبي)، فهي من جنس غير جنس المادة (الكون المشهود أو الذي يمكن مشاهدته نظرياً).

الوجه الثاني: واقعية غيبية قابلة للحس.

كما بينا إن الواقع نوعان، واقع غيبي، وواقع مشهود في نفسه بالحواس الخمس أو يمكن معرفة نظيره، وقد علمنا من الوحي صفات الروح، وكونها تصعد وتهبط وتنزل وتسمع وترى وتبصر، علمنا إنها جوهر قائم بنفسه، وليست عرض من

الأعراض، ولكن القابلية للحس تبعاً للوجود وتقسيمه، وبالتالي تبعاً لتقسيم الواقعية، والروح من الموجودات التي لم نرها ولم نر نظيرها، فهي من الواقع الغيبي.

الوجه الثالث: الطبيعة الثبوتية لا المادية.

أطلق المتكلمون على الروح كونها جسم، وقصدوا بالجسم هو القائم بنفسه، أي لها صفات ثبوتية، ونحن نتفق معهم في ذلك، ولكن نختلف معهم في كون الروح رغم أننا لا نعرف ماهيته (ليس من جنس الكون والطبيعة = المادة)، ولكنه متصف بصفات ثبوتية، وعلمنا هذه الصفات من الوحي كما تقدم، لذا يمكن الإشارة إليها إلى آخره مما وصفها الوحي، فهي واقعية ولها وجودها الواقعي، وليست مادة، فليس هي من نتاج المادة والطبيعة، وليس هي من جنس العالم والكون المادي، بل الماديون أنفسهم أنكروا وجودها لأنهم حصروا كل الوجود في الوجود المادي (الكون والطبيعة) ولا يخرج عنه أي موجودات عندهم.

فبالنظر إلى المنهج المادي من حيث هو، الروح لا يمكن أن تكون مادية، وإن كانت واقعية، ونوع واقعيها الواقعية الغيبية كما تقدم

الخلاصة: المادة هو حصر الوجود في المادة (العالم أو الكون أو الطبيعة) وقد بينت ذلك، كون الروح ليست من جنس العالم والمادة والكون المشهود أو الذي يشهد نظيره، ولا وجود لمعنى المادة الفيزيائي - أو بحسب الاكتشافات الحديثة - سواء الجسد أو الذرات أو الطاقة، والدماغ هو مكون من خلايا وذرات، فهو لم يخرج عن المادة بالمعنى الفيزيائي، ومن يتحدث من الماديين بجميع اصنافهم عن الواقع الموضوعي المستقل عنا هو عن العالم الخارجي (الكون أو الطبيعة كله) = الذي نشاهده بحواسنا الخمس أو نشاهد نظيره، وقد مضى تحرير هذه المسألة بتفصيل ونقل عن الماديين وبينت المعيار المؤثر في الانتساب الحقيقي للمادية.

الاعتراض الثاني: أليس الملائكة مادة؟

اعتراض بعض الاخوة على عدم مادية "الملائكة" و"الجن" بأنها مادية فيزيائية ومكونة من ذرات والكترونات، لأنها مخلوقة من نار، والنار مكونة من فوتونات إلى آخره، فلن تخرج عن التكوين الفيزيائي من ذرات والكترونات.

والجواب على هذا الاعتراض من وجوه:

الوجه الأول: الروح واقعية لا مادية.

أي: وجود الملائكة وجود واقعي (الواقع الغيبي)، فهي من جنس غير جنس المادة (الكون المشهود أو الذي يمكن مشاهدته نظيرها).

الوجه الثانية: واقعية غيبية قابلة للحس.

كما بينا إن الواقع نوعان، واقع غيبي، وواقع مشهود في نفسه بالحواس الخمس أو يمكن معرفة نظيره، وقد علمنا من الوحي صفات الملائكة، وكونها تصعد وتهبط وتنزل وتسمع وترى وتبصر، علمنا إنها جوهر قائم بنفسه، وليست عرض من الأعراض، ولكن القابلية للحس تبعاً للوجود وتقسيمه، وبالتالي تبعاً لتقسيم الواقعية، والروح من الموجودات التي لم نرها ولم نر نظيرها، فهي من الواقع الغيبي.

الوجه الثالث: الخلط بين المشاهد والغيبي.

فإن الإنسان عرفنا مكوناته وماهيته من رؤيته، وعرفنا التماثل من وجود النظائر، أما الغيبيات ممتنع العلم بماهياتها وكيفياتها، إلا من الوحي، والوحي لم يخبرنا بذلك، وليس لهم نظائر.

الوجه الرابع: الخلط بين المشترك المعنوي والكيفيات.

فإن الحديث عن الغيبيات التي لا تماثلنا ولا نعرف كيفيتها ولا كونها مماثلة لنا، الحديث عن معناها لا كيفيتها، وهذا معلوم بداهة، فمن يقول النار هي المادة المخلوق منها الجن مكونة من فوتونات إلى آخره، هذا مخطئ يقينا، لأن الحديث عن المعنى لا الكيفية ولا يمكن معرفة كيفيتها بحال إلا لو رأيتها أو رأيت مثلها أو نظيرها وهذا ممتنع...

الوجه الخامس: الخلط بين الوجود الثبوتي، والوجود الفيزيائي.

فإن الملائكة والجن والشياطين ويدخل في هذه الموجودات الله تعالى، من جهة "الوجود الثبوتي الفعلي" له صفات ثبوتية تميزه عن غيره في الخارج، هذه موجودات من جنس غير جنس المخلوقات الفيزيائية، وهذه الموجودات التي من جنس غير جنس المادة الفيزيائية، كل منها له وجوده وكيفياته المبينة لجنس الآخر، والله له وجوده المبين لكل ما سبق "ليس كمثل شيء البتة"، والملائكة لها وجودها المخالف للروح أيضا فهي من جنس غير جنس الروح، وهكذا الجن من جنس غير جنس الملائكة رغم أنهم ليسوا من جنس المخلوقات الفيزيائية وكتبت مقالات مطولة عن هذه المسألة من قبل.

والمادية لا تعترف بأي غيبيات كما تقدم، ولا تعترف بذات مستقلة "خالق" للكون والطبيعة، وخلافها معنا في الأصول والمنطلقات وفيما يتفرع عنها جميعا، فلم نوافقهم لا في الأصول ولا في الفروع.

المطلب الرابع: وجود الإنسان مكون من جسد وروح.

وهذه مخالفة صريحة للماديين، كونهم ينكرون الروح والإنسان ما هو إلا نتاج المادة وكل مظاهره نتاج الطبيعة والمادة. أي: وجود روح قائمة بنفسها وعقل عرض لها.

إن الإنسان عند المسلمين فضلا عن ابن تيمية مكون من روح وجسد، يقول ابن تيمية: "كَمَا أَنَّ الْإِنْسَانَ الْمُتَكَلِّمَ النَّاطِقَ لَيْسَ هُوَ مُجَرَّدَ الرُّوحِ وَلَا مُجَرَّدَ الْجَسَدِ بَلْ مَجْمُوعُهُمَا".^{١٠٢} ويقول ابن تيمية: "الْإِنْسَانُ هَلْ هُوَ الرُّوحُ فَقَطْ أَوْ الْجَسَدُ فَقَطْ؟ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ اسْمٌ لِلرُّوحِ وَالْجَسَدِ جَمِيعًا".^{١٠٣} وهذا مما ينكره المادية كما تقدم.

وهذه الروح هي المتعلقة بالحياة، وهي الواعية المدركة العاقلة وهذا ما سيأتي في مخالفة ابن تيمية في الفروع.

ومحل الروح عند ابن تيمية = كونها سارية في الجسد، لا اختصاص للروح بمكان معين في الجسد، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "أَيُّنَ مَسْكَنُهَا مِنَ الْجَسَدِ؟ فَلَا اخْتِصَاصَ لِلرُّوحِ بِشَيْءٍ مِنَ الْجَسَدِ بَلْ هِيَ سَارِيَةٌ فِي الْجَسَدِ كَمَا تَسْرِي الْحَيَاةُ الَّتِي هِيَ عَرَضٌ فِي جَمِيعِ الْجَسَدِ فَإِنَّ الْحَيَاةَ مَشْرُوطَةٌ بِالرُّوحِ فَإِذَا كَانَتْ الرُّوحُ فِي الْجَسَدِ كَانَ فِيهِ حَيَاةٌ وَإِذَا فَارَقَتْهُ الرُّوحُ فَارَقَتْهُ الْحَيَاةُ".^{١٠٤} ويقول: "... بَلْ الرُّوحُ مُتَعَلِّقَةٌ بِجَمِيعِ أَجْزَاءِ الْبَدَنِ بَاطِنِهِ وَظَاهِرِهِ".^{١٠٥}

وهذا ما يلا يقول به الماديون، فمن قال بوجود موجود خارج عن الطبيعة وليس من ماهيات ومكونات الطبيعة، وليس من نتاج الطبيعة، فليس مادي بحال، وقد بينت ذلك من قبل.

ويقول ابن الرحمن بدوي مفرقا بين الروح أو الوعي عند المسلمين وعند الماديين "وقد تطور معنى الوعي في اتجاهين، يمكن أن ينعت أولهما بأنه وظيفي، والثاني بأنه مادي. فبالمعنى الأول الوعي يعني شكلا، أو تركيبا في الإنسان، مؤسسا في التركيب الذاتي للإنسان. وتطور هذا المعنى عند المذهب العقلي، ثم عند كنت، ثم أخيرا في مذهب الظاهريات والفلسفة الوجودية. أما بالمعنى الثاني فإن الوعي يشمل كل ما هو معطى في ذات الإنسان: ومن هنا قيل: "معطيات الوعي"، "تيار الوعي"، "بحال الوعي".^{١٠٦}

وسياقي تفصيل التفريق بين الروح والجسد (من جهة الوظائف)، وهذه مفارقة صريحة وواضحة بين المسلمين والماديين بكل أنواعه

^{١٠٢} مجموع الفتاوى (٢٤٤/١٢)

^{١٠٣} مجموع الفتاوى (٦٧/١٢)

^{١٠٤} مجموع الفتاوى (٣٠٢/٩).

^{١٠٥} مجموع الفتاوى (٣٤٩/١٧).

^{١٠٦} انظر ملحق موسوعة الفلسفة، تأليف دكتور عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الفارس للنشر والتوزيع عمان، الطبعة الأولى ١٩٩٦، ص ٣٦٨

المبحث الثاني: مخالفتهم في الفروع.

وأقصد بالفروع ما يتفرع على النظرية الوجودية التيمية، ويمكن بيان ذلك من خلال عدة أمور:

المطلب الأول: الإيمان بوجود إله خالق للإنسان وللكون.

المطلب الثاني: الإيمان بالغيبيات.

المطلب الثالث: الروح هي العاقلة المدركة العالمة القادرة المريدة الشاعرة.

وإليك تفصيل ذلك:

المطلب الأول: الإيمان بوجود إله خالق للإنسان وللكون.

وهذه مخالفة صريحة للماديين كونهم لا وجود إلا للماد، ولم يسموا ماديين إلا أنهم جعلوا الوجود هو الوجود للمادي فقط لا غير، والمراد بهذا الوجود المادي هو الكون أو الطبيعة ككل. وقد أجبنا على الاعتراضات الواردة على هذا التقرير فليراجع.

المطلب الثاني: الإيمان بالغيبيات.

ابن تيمية (والمسلمون) يؤمن بكثير من الغيبيات كالجن والشياطين والملائكة، والروح، والله تعالى، والجنة والنار إلى آخره من الغيبيات، وهذا معلوم لا يحتاج إلى مزيد بيان، وهذه مخالفة صريحة للماديين كونهم ينكرون الغيبيات والميتافيزياء.

اعتراض وجواب:

الاعتراض: الماديون يقولون بالغيبيات.

وبيان لك: كون الغيب هو ما غاب عن إنسان فلم يشهده، مثلاً هناك أجزاء كثيرة من الكون لم نشهدها فهذه غيب، هل يشتها الماديون أم يقولون لا نفعل، بل لابد أن نشهدها بأنفسنا؟ الواقع يشتهونها، هناك أمراض لم نكتشفها [غيب] فهل ينكرها الماديون حتى يكشفونها؟ لا، فإطلاقه غلط، ومن هنا عابهم تجريبون بأنهم يتحدثون بالميتافيزيقا [كونهم يشتهون الواقع الخارجي] دون اشتراط تجربة مباشرة.

الجواب من عدة وجوه:

الوجه الأول: محل النزاع.

بيننا أن محل النزاع مع الماديين في حصرهم للوجود في الكون والطبيعة ولا وجود واقع غيره، فالحديث عن الكون كله والطبيعة كلها، في مقابل ما وراء الطبيعة، أو ما فوق الطبيعة.

الوجه الثاني: التصور الخاطيء.

هذا المعارض لم يعرف محل النزاع بيننا وبين الماديين، ثم طفق يستشهد بالأجزاء الكثيرة من (الكون = الطبيعة) التي لم نشهدها، وقد بينا إن محل النزاع في الكون وأجزائه الكثيرة (المشاهدة والتي يمكن مشاهدتها) في مقابل ما وراء ذلك من الغيبات، حتى وإن كانت هذه الغيبات من الكون - بالنسبة لنا وإن كانوا ينكرونها - ولكن لا يمكن مشاهدتها أو مشاهدة نظيرها، لأن لا نظير لها من الأساس، وليس نتاج الطبيعة بل هي مغايرة ومقابلة لها، فهذه غيبات محضة تنكر وجودها المادية بجميع أصنافهم، والحديث عن المذهب المادي من حيث هو، لا نتحدث على الأفراد الذين ينتسبون للمذهب المادي وهم في الحقيقة ليس كذلك، لعدم

الوجه الثالث: عيب ليس في محله.

يقول المعارض: "عابهم تجريبيون بأنهم يتحدثون بالميتافيزيقا [كونهم يشبثون الواقع الخارجي] دون اشتراط تجربة مباشرة" طالما أنهم يشبثون العالم الخارجي بمعنى (الكون كله) والطبيعة كلها دون اشتراط التجربة المباشرة، أين العيب وهو نص مذهبهم وقولهم؟ بل مذهبهم إنكار الغيبات الإيمانية الخارجة عن الكون والطبيعة أساسا.

الوجه الرابع: العيب مدح.

هذا العيب الذي عابه التجريبيون على الماديين ليس عيبا في الحقيقة بل هو مدح، وبيان ذلك: أنه يمكن إلزامهم بحسب ما يعتقدونه من وجود موجودات - رغم أنها لا تخرج عن الكون والطبيعة - ولكنها غائبة عنا (الغيب النسبي)، فهذا يسهل علينا إلزامهم بوجود غيبات، وإلزامهم بصدق الأخبار واعتقاد مضمون هذا الخبر رغم أنه غائب عنه.

وهذا ما فعله ابن تيمية مع السمنية، وألزمهم بمثل هذا، وكونهم لا يقول بالحس المباشر، بل يقولون بقابلية الاحساس بكل أجزاء الكون والطبيعة كما تقدم.

المطلب الثالث: الروح هي العاقلة المدركة العالمة القادرة المريدة الشاعرة.

وهذه مخالفة صريحة للماديين، كونهم ينكرون الروح القائمة بنفسها والسارية في الجسد، فضلا عن جعلهم العقل والوعي والارادة والشعور والقدرة من نتاج المادة، مع اختلاف تفسيرهم لكيفية نتاج المادة لهذه الأشياء بحسب كل مادية، هل هي مثل الجسد (جسدية)؟ أي: الارادة والعقل وما إلى ذلك جسدية، أم هي من نتاج الدماغ؟ واختلفوا في تفسير انتاج الدماغ لها، هل هو افراز لها أم غير ذلك؟.

عند المسلمين الروح هي المدركة والعاقلة والحاسة بأعضاء الحواس فضلا عن معطيات العالم الخارجي، ولكن لن نتعرف على العالم الخارجي إلا بعد الاحتكاك مع هذه المعطيات الحسية عبر الحواس الخمس.

فنحن نتفق مع الماديين في كون العالم (الكون أو الطبيعة) موجود ومستقل عنا وعن وجودنا، ولكن نختلف معهم في سبب هذا الاستقلال للعلم الخارجي، فنقول: لأن الله تعالى هو الذي خلق الانسان المعين فضلا عن جنس المخلوقات، وهو الخالق لهذا العالم كله بمكوناته ومخلوقاته، انسان جمادحيوان وظواهر طبيعية ونحوها.

أما الماديون، فيجعلون التعقل والاحساس والشعور والارادة والقدرة والعلم والمعرفة والعقل والوعي والانسان نفسه ودماغه = نتاج الطبيعة، نظرا لإنكارهم لوجود الإله الخالق، فليس الاحساس متولد عن المادة والعالم الخارجي، عندما ننظر للإنسان دون وجود روح (قائمة بنفسها وسارية في البدن) هي التي تحس وتدرك وتشعر وتريد وتقدر، كيف يحصل الاحساس والشعور والعلم فينا بعد رؤية الأشياء بدون وجود الروح في الجسد؟،

الجواب الإسلامي يحدث بالعقل، العقل الذي هو وقوة غريزية وصفة للروح هو من يدرك الأشياء الخارجية بعد رؤيتها والاحساس بها عموما عبر الحواس الخمس، ولا ندرك كيف حصل ذلك، أي: أن الإدراك الحسي المباشر وهو ما نطلق عليه "الواقعية الفطرية"، كون الله خلقنا على خلقه نستطيع من خلالها إدراك الواقع الخارجي أو الكون والطبيعة، وهذا دليل على وجود إله خالق خلقك على خلقه معينة من خلالها تستطيع التعرف على العالم الخارجي، فضلا عن التعرف على وعيك ووجودك وأحوالك النفسية والقلبية والروحية، كل هذا يدل على وجود إله خالق هو من هيئ لك هذه المعارف، وسيأتي بيان ذلك تفصيلا، ولكن كل ذلك نتاج المادة عند الماديين .

وهكذا عند الماديين معرفة العالم الخارجي مجرد إحساس فقط دون نشاط ذهني تعقلي، والمراد التعقل الذهني من الروح وقوتها الغريزية (العقل) ، وهذا مما ينكره الماديين على اختلاف اصنافهم، وإنما النشاط التعقلي الذهني عندهم، جسدي، ووغما عبارة عن مجموعة من الذراتن وإما هو اراز الدماغ، وإما هو نتيجة تجريد الدماغ لما تكرر رؤيته والاحساس به عبر الحواس، فهو نتيجة تطور الطبيعة من جهة تطور الدماغ وكونه متطورا بتطور الطبيعة، ونتيجة لتطور المعارف الحسية (الأدنى) إلى معارف عقلية متطورة راقية.

وهذا غير صحيح من وجهين:

الوجه الأول: التلازم بين الاحساس والعقل.

لا يمكن الفصل بين الاحساس (الادراك الحسي) والنشاط العقلي، فإن العقل بمبادئه^{١٠٧} هو من يدرك ما تراه الحواس وتحس به، وبدون العقل لا يمكن ادراك المعطيات الحسية ومعرفتها والتمييز بينها.

الوجه الثاني: التفريق بين الاحساس كإنفعال، والاحساس كادراك.

أي أننا نفرق بين الاحساس باعتباره إنفعال جسدي، وبين الاحساس كونه ادراكا ومعرفة.

الاحساس كإنفعال: هو مجرد إنفعال جسدي كما في الاحساس بحرارة النار والبرودة والألم الجسدي نتيجة الضرب، واللذة الجسدية نتيجة الجماع مثلاً، وهكذا.

الاحساس كادراك، هو نوعان:

الأول: احساس ملازم للإنفعال والادراك العقلي معا.

مثل الحزن والاحساس بالألم في الجسم، فالحزن معنوي روحي نفسي، والاحساس بالألم الجسدي من قبض عضلات القلب نتيجة لهذا الحزن جسدي إنفعالي.

الثاني: احساس كادراك عقلي معرفي شعوري روحي قلبي.

مثل الاحساس بالفرح، فهو شعور روحي قلبي نسيأتي هَذَا عن ابن تيمية .

ومما سبق يتضح معنى الحس الباطن، المقصود به نوعان:

الأول: الاحساس الباطني الانفعالي الجسدي الذي هو عبارة عن انفعالات نفسية جسدية، مثل الجوع والعطش واللذة الجسدية والألم الجسدي وما إلى ذلك.

الثاني: الاحساس الباطني الروحي النفسي العقلي (يجمع بين العقل والنفس) كالاحساس بالفرح، والحزن والغضب، وهذه متعلقة بالروح والقلب والنفس لا بالجسد، وإن كانت لها تأثير على الجسد، وتتأثر به.

ولكن الأهم هنا هو كونها معارف ضرورية لا يمكن دفعها وليس مصدرها الحس الظاهر ولا الحس الباطن الانفعالي الجسدي، وإن كان في بعض الأحوال تتأثر بالجسد وانفعالاته، فيكون وجود الجسد (شرطاً ضرورياً) في الفرح والحزن

^{١٠٧} وهذا ما سناقشناه في مقال مستقل بإذن الله.

والغضب، ولكن قد لا يكون له أي تأثير في وجود الفرح والغضب، لأن المصدر الأنطولوجي للفرح والغضب والحزن هو الروح أو النفس، والمصدر المعرفي هو القلب والعقل معا، كونه نشاطا نفسيا قلبيا وعقليا في نفس الوقت.

إذا المصدر الأنطولوجي الوجودي للفرح هو النفس أو الروح، وهي مؤثر في الجسد، وقد تتأثر بالجسد في أحوال، والمصدر المعرفي الأبستمولوجي للفرح هو القلب والعقل معا.

فإن المصدر الأنطولوجي لألم الجوع وألم العطش كانفعالات نفسية جسدية هو الجسد، وعلة هذا الألم قد تكون من رؤية الطعام أو الماء، وقد تكون بلا سبب نظرا لعدم الأكل فترة طويلة وهي علة عدمية من جهة تأثير الجسد والحس الظاهر عليها، ولكنها وجودية نشعر بها كانفعال جسدي، لكن لذة الروح والنفس بالأشياء ومعرفتها من خواص العقل بمبادئه.

ويمكن بيان هذه المسألة من خلال عدة أمور:

الأمر الأول: الروح هي حقيقة الذات الإنسانية.

في الحقيقة الروح هي الذات الإنسانية العاقلة، بل هي حقيقة الإنسان، فإن الإنسان مكون من بدن وروح، والروح هي جوهر قائم بنفسه وساري في الجسد، وهو حقيقة الإنسان، وفي ذلك يقول ابن تيمية " .. " وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ لَوَازِمِ النَّفْسِ الَّتِي هِيَ حَقِيقَةُ الْإِنْسَانِ^{١٠٨}. فالنفس أو الروح هي حقيقة الإنسان، وفي ذلك يقول ابن القيم: "أن العقلاء كلهم متفقون على أن الإنسان هو هذا الحي الناطق المتغذي النامي الحساس المتحرك بالإرادة، وهذه الصفات نوعان صفات لبدنه وصفات لروحه ونفسه الناطقة، فلو كانت الروح جوهرًا مجردًا لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلة به ولا منفصلة عنه، لكان الإنسان لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه، أوكأن بعضه في العالم وبعضه لا داخل العالم ولا خارجه، وكل عاقل يعلم بالضرورة بطلان ذلك وأن الإنسان بجملته داخل العالم بدنه وروحه، وهذا في البطلان يضاهي قول من قال أن نفسه قديمة غير مخلوقة، فجعلوا نصف الإنسان مخلوقاً ونصفه غير مخلوق. فإن قيل: نحن نسلم أن الإنسان كما ذكرتم إلا أنا نثبت جوهرًا مجردًا يدبر الإنسان الموصوف بهذه الصفات. قلنا فذلك الجوهر الذي أثبتموه مغاير للإنسان أو هو حقيقة الإنسان، ولا بد لكم من أحد الأمرين فإن قلتم هو غير الإنسان، رجع كلامكم إلى أنكم أثبتتم للإنسان مدبراً غيره سميتموه نفسها، وكلامنا الآن إنما هو في حقيقة الإنسان، لا في مدبره فإن مدبر الإنسان وجميع العالم العلوي والسفلي هو الله الواحد القهار"^{١٠٩}

^{١٠٨} (انظر، مجموع الفتاوى (١٨ / ١٤)

^{١٠٩} انظر كتاب الروح، ص ١٩٦.

هنا الانسان حي ناطق متغذي نامي حساس متحرك بالارادة، وكل ما سبق من صفات نوعان وليس نوعا واحدا، بل صفات لبدنه وروحه، ثم ذكر إن الروح الجوهر القائم بنفسه والساري في البدن هو حقيقة الإنسان.

يقول ابن تيمية: " فإذا عنيت به الجسم المعروف في اللغة، وهو بدن الإنسان، لم أسلم لأني لا أعلم موجوداً حياً عالماً قادراً، إلا ما كان مثل بدن الإنسان، فإن الروح هي أيضاً حية عالمة قادرة، وليست من جنس البدن، وكذلك الملك وغيره. " في الحقيقة ليس البدن العالم القادر المريد بل الروح، فالروح السارية في البدن هي العالمة القادرة،

وعندما يتحدث ابن تيمية عن الذات العاقلة أو القوة العاقلة يقصد بها الروح أو النفس، يقول ابن تيمية: "فهذا هو وجود الكليات، وهذه الكليات المعقولة أعراض قائمة بالذات العاقلة..." درء التعارض (١٣٤/٥)

وهنا ابن تيمية يجعل الروح بقوتها الغريزية (العقل) هي المدركة العاقلة، ولكون حقيقة الإنسان هي الروح والعقل صفة قائمة بها، كما يقول ابن تيمية: " وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ لَوَازِمِ النَّفْسِ الَّتِي هِيَ حَقِيقَةُ الْإِنْسَانِ " (انظر، مجموع الفتاوى (١٤/ ١٨)، لذا سميت الذات العاقلة، فحقيقة الأمر الذات العاقلة هي الروح لا الجسد. ويقول صاحب تفسير روح المعاني: " .. فإذا القوة العاقلة وهي الروح والنفس الناطقة قائمة بنفسها..." (٢٨٢/٧)

فهذه الروح أو النفس التي هي في حقيقتها الذات العاقلة هي المدركة للجزئيات والكليات والمفاهيم والأفكار. والقلب مرادف للروح في أحد معانيه التي هي حقيقة الإنسان ، لذا القلب خلق ليعلم الجزئيات والكليات كما سيأتي في النقطة الثانية، والمراد هو النفس أو الروح أو القلب بمعنى واحد، وفي ذلك يقول ابن القيم: "ويطلق القلب على معنيين: أحدهما: أمر حسي: وهو العضو اللحمي الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر وفي باطنه تجويف وفي التجويف دم أسود وهو منبع الروح. والثاني: أمر معنوي: وهو لطيفة ربانية رحمانية روحانية لها بهذا العضو تعلق واختصاص وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسانية" انظر، التبيان في أقسام القرآن، ص ٤١٤

وهذه مخالفة للمذهب المادي بجميع أصنافه، فإن الماديين جميعهم ينكرون وجود روح قائمة بنفسها وعقل عرض قائم بها، وإنما كما سبق إما العقل جسدي، أو مكون من ذرات، أو هو نتاج الدماغ، أو هو افرازات الدماغ ونحو ذلك بحسب كل مادية، وكل هؤلاء الماديين مخالفون للمنهج الإسلامي في الروح أو القلب وكونه هو المدرك الواعي والعقل والشاعر والمريد والقادر كما سيأتي .

الأمر الثاني: الروح والقلب مناط العلم والتعقل والادراك^{١١٠}.

ويمكن بيان ذلك من خلال عدة نقاط:

النقطة الأولى: الروح والقلب والنفس مترادفة المعنى.

وقبل بيان أن القلب متعلق العلم لا الدماغ، أي: الذي يعلم بنفسه ويدرك نفسه فضلا عن ادراك آلات الحس، أي: الحواس الخمس، لابد من بيان كون الروح والنفس والقلب مترادفة في المعنى من جهة تعلقها بالقوة العاقلة، فالروح تعلم وتتعلق، والنفس تعلم وتتعلق وتريد وتتشعر، والقلب من جهة كونه محلا للقوة العاقلة فهو يعلم ويتعلق ويشعر ويريد، والمقصود أن القلب هو الروح هو النفس في إطلاقاته، وفي تحرير هذا يقول ابن القيم: "جَعَلَ الشَّيْخُ الْمُعَايَنَةَ لِلْعَيْنِ وَالْقَلْبِ وَالرُّوحِ، وَجَعَلَ لِكُلِّ مُعَايَنَةٍ مِنْهَا حُكْمًا. فَمُعَايَنَةُ الْعَيْنِ: هِيَ رُؤْيُهُ الشَّيْءِ عَيْنًا (...) وَالْحَقُّ .. أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ فِي الْعَيْنِ قُوَّةً بَاصِرَةً، كَمَا جَعَلَ فِي الْأُذُنِ قُوَّةً سَامِعَةً، وَفِي الْأَنْفِ قُوَّةً شَائِمَةً، وَفِي اللِّسَانِ قُوَّةً نَاطِقَةً وَقُوَّةً ذَائِقَةً، فَهَذِهِ قُوَّةٌ أَوْدَعَهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ فِي هَذِهِ الْأَعْضَاءِ، وَجَعَلَ بَيْنَهَا وَبَيْنَهَا رَابِطَةً، وَجَعَلَ لَهَا أَسْبَابًا مِنْ خَارِجٍ، وَمَوَانِعَ تَمْنَعُ حُكْمَهَا، وَكُلُّ مَا ذَكَرُوهُ مِنَ انْطِبَاحٍ، وَمُقَابَلَةٍ، وَشُعَاعٍ، وَنَسْبَةٍ، وَإِضَافَةٍ: فَهُوَ سَبَبٌ وَشَرْطٌ، وَالْمُقْتَضَى هُوَ الْقُوَّةُ الْقَائِمَةُ بِالْمَحَلِّ (...). وَأَمَّا مُعَايَنَةُ الْقَلْبِ: فَهِيَ انْكِشَافُ صُورَةِ الْمَعْلُومِ لَهُ، بِحَيْثُ تَكُونُ نِسْبَتُهُ إِلَى الْقَلْبِ كِنِسْبَةِ الْمَرْئِيِّ إِلَى الْعَيْنِ، وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ الْقَلْبَ يُبْصِرُ وَيَعْمَى، كَمَا تُبْصِرُ الْعَيْنُ وَكَمَا تَعْمَى، قَالَ تَعَالَى: {فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} [الحج: ٤٦] فَالْقَلْبُ يَرَى وَيَسْمَعُ، وَيَعْمَى وَيَصْمُ، وَعَمَاهُ وَصَمَمَهُ أَبْلَغُ مِنْ عَمَى الْبَصَرِ وَصَمَمِهِ. وَأَمَّا مَا يُشْبِهُهُ مُتَأَخَّرُو الْقَوْمِ مِنْ هَذَا الْقِسْمِ الثَّالِثِ وَهُوَ رُؤْيُهُ الرُّوحِ، وَسَمْعُهَا وَإِرَادَتُهَا، وَأَحْكَامُهَا، الَّتِي هِيَ أَخْصَصُ مِنْ أَحْكَامِ الْقَلْبِ فَهَؤُلَاءِ اعْتَقَادُهُمْ أَنَّ الرُّوحَ غَيْرُ النَّفْسِ وَالْقَلْبِ. وَلَا رَيْبَ أَنَّ هَاهُنَا أُمُورًا مَعْلُومَةً، وَهِيَ: الْبَدَنُ، وَرُوحُهُ الْقَائِمُ بِهِ، وَالْقَلْبُ الْمُشَاهِدُ فِيهِ، وَفِي سَائِرِ الْحَيَوَانِ وَالْغَيْرِزَةِ، وَهِيَ الْقُوَّةُ الْعَاقِلَةُ الَّتِي مَحَلُّهَا الْقَلْبُ، وَنِسْبَتُهَا إِلَى الْقَلْبِ كِنِسْبَةِ الْقُوَّةِ الْبَاصِرَةِ إِلَى الْعَيْنِ، وَالْقُوَّةِ السَّامِعَةِ إِلَى الْأُذُنِ، وَلِهَذَا تُسَمَّى تِلْكَ الْقُوَّةُ قَلْبًا، كَمَا تُسَمَّى الْقُوَّةُ الْبَاصِرَةُ بَصَرًا، قَالَ تَعَالَى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ} [ق: ٣٧] وَلَمْ يَرِدْ شَكْلُ الْقَلْبِ، فَإِنَّهُ لِكُلِّ أَحَدٍ، وَإِنَّمَا أَرَادَ الْقُوَّةَ وَالْغَيْرِزَةَ الْمَوْدَعَةَ فِيهِ. الرُّوحُ: هِيَ الْحَامِلَةُ لِلْبَدَنِ، وَلِهَذِهِ الْقُوَّةُ كُلُّهَا، فَلَا قِيَامَ لِلْبَدَنِ وَلَا لِقَوَاهُ إِلَّا بِهَا، وَلَهَا بِاعْتِبَارٍ إِضَافَتُهَا إِلَى كُلِّ مَحَلٍّ حُكْمٌ وَاسْمٌ يَخْصُصُهَا هُنَاكَ، فَإِذَا أُضِيفَتْ إِلَى مَحَلِّ الْبَصَرِ سُمِّيَتْ بَصَرًا، وَكَانَ لَهَا حُكْمٌ يَخْصُصُهَا هُنَاكَ، وَإِذَا أُضِيفَتْ إِلَى مَحَلِّ السَّمْعِ سُمِّيَتْ سَمْعًا، وَكَانَ لَهَا حُكْمٌ يَخْصُصُهَا هُنَاكَ، وَإِذَا أُضِيفَتْ إِلَى مَحَلِّ الْعَقْلِ وَهُوَ الْقَلْبُ سُمِّيَتْ قَلْبًا، وَلَهَا حُكْمٌ يَخْصُصُهَا هُنَاكَ، فَهِيَ فِي الْحَقِيقَةِ هَذَا الْعَاقِلُ، الْفَاهِمُ الْمُدْرِكُ، الْمُحِبُّ الْعَارِفُ، الْمُحَرِّكُ لِلْبَدَنِ الَّذِي هُوَ مَحَلُّ الْخِطَابِ وَالْأَمْرِ وَالتَّهْيِ هُوَ شَيْءٌ وَاحِدٌ لَهُ صِفَاتٌ مُتَعَدِّدَةٌ بِحَسَبِ مُتَعَلِّقَاتِهِ، فَإِنَّهُ

^{١١٠} وسيأتي التفريق بين القوة العاقلة • الروح ببقوتها الغريزية (العقل) وبين الجسد (القوة الجسمانية = ومنها الدماغ)

يُسَمَّى نَفْسًا مُطْمَئِنَّةً وَنَفْسًا لَوَّامَةً، وَنَفْسًا أَمَّارَةً، وَلَيْسَ هُوَ ثَلَاثُهُ أَنْفُسٌ بِالذَّاتِ وَالْحَقِيقَةِ، وَلَكِنْ هُوَ نَفْسٌ وَاحِدَةٌ لَهَا صِفَاتٌ مُتَعَدِّدَةٌ....^{١١١}.

والمقصود ان القلب والروح والنفس، وكلها بمعاني مترادفة = لذا هو صاحب العلم والادراك والشعور والتصور والقدرة والارادة فهو بهذا المعنى مرادفا للروح أو النفس.

النقطة الثانية: علاقة الروح بالعقل ومحل القلب:

العقل صفة للروح والنفس، فهو قائم بنفس الإنسان التي تعقل، فمحل الأنطولوجي هو الروح "فهو قوة غريزية ولوازمها من مباديء عقلية ونحوها"، ومحل الإبستمولوجي في القلب (محل القوة العاقلة)، فالقلب منبع الروح، ومحل وآلة العلم، إذا محله من البدن القلب لا الدماغ - وهذا لا يمنع من ارتباط العقل بالدماغ كما سيأتي - وفي هذا **يقول:** " وَأَمَّا قَوْلُهُ: أَيْنَ مَسْكُنُ الْعَقْلِ فِيهِ؟ فَالْعَقْلُ قَائِمٌ بِنَفْسِ الْإِنْسَانِ الَّتِي تَعْقِلُ وَأَمَّا مِنَ الْبَدَنِ فَهُوَ مُتَعَلِّقٌ بِقَلْبِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ هُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ مِنْهَا} وَقِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: بِمَاذَا نِلْتَ الْعِلْمَ: قَالَ: " بِلِسَانِ سَتُولٍ وَقَلْبِ عَقُولٍ "^{١١٢}

وكون العقل له أصل أنطولوجي وهو الروح، وباعتبار هذا الأصل الأنطولوجي فإن العقل صفة قوة غريزية في النفس، وليس جوهرًا قائمًا بنفسه، وهذا أصل الافتراق بين ابن تيمية والمادية، ليس عندهم العقل قوة غريزية مخلوقة وصفة وقوة وفعل من أفعال الروح، بل عندهم العقل هو الوعي والفكر، وهي نتاج الطبيعة نفسها، أي: الطبيعة هي التي تخلقها في الإنسان، ومرادنا بالطبيعة (الدماغ)، وإنما ابن تيمية عنده أصل أنطولوجي وهو الروح والعقل قوة وقائمة بها، وأصل أبستمولوجي معرفي وهو القلب الذي خلق ليعلم الجزئيات والكماليات. العلم والادراك والوعي، ومحل من البدن القلب.

ومما يدل على ان العقل صفة قائمة بالروح المدركة المتعقلة للأشياء والمميزه والحاكمة عليه ومن ثم ليس وظيفة الدماغ من حيث هو، وان كان الدماغ شرط ضروري للتعقل = ما ذكره ابن تيمية في حالة مفارقة الروح للجسد فإنها تتعقل الأشياء والعلوم دون الاحتياج للجسم ومنه الدماغ ... **وقال:** "ان روح الإنسان إذا فارقت جسده كانت مفارقة للمادة التي هي الجسد، والنفس هي الروح المدبرة للجسم، مثل نفس الإنسان إذا كانت في جسمه، فمتى كانت في الجسم كانت "محركة له". فإذا فارقت صارت "عقلا محضا"، أي يعقل العلوم من غير تحريك بشيء من الأجسام..."^{١١٣}

^{١١١} مدارج السالكين (٣/ ٢٣١ - ٢٣٢ - ٣٣٣).

^{١١٢} مجموع الفتاوى (٩/ ٣٠٣).

^{١١٣} نقض المنطق ص ٩٩

وسياًتي كون ليس الفارق المؤثر هو الانفصال عن الجسد في مسألة تعلق التعقل بالروح لا الدماغ، بل في حالة الاتصال بالجسد وفي حال الانفصال متعلق العلم والعقل هو الروح، والروح أو القوة العاقلة في البدن في القلب فهو آلة العلم، كما بين ابن القيم، وكما هو صريح كلام ابن تيمية في تعلق القوة العاقلة في البدن القلب لا الدماغ.

وكون العقل له أصل أنطولوجي وهو الروح، وباعتبار هذا الأصل الأنطولوجي فإنه قوة غريزية في النفس، وليس جوهرًا قائما بنفسه، وهذا أصل الافتراق بين ابن تيمية والمادية، ليس عندهم العقل قوة غريزية مخلوقة وصفة وقوة وفعل من أفعال الروح، بل عندهم العقل هو الوعي والفكر، وإنما ابن تيمية عنده أصل أنطولوجي وهو الروح والعقل قوة وقائمة بها وأصل أبستمولوجي معرفي وهو العلم والادراك والوعي، ومحلّه من البدن القلب لا الدماغ، أي: في حال وجوده في الجسد = محل الروح وقوتها العاقلة القلب لا الدماغ، كما نقلت عنه سابقاً. وفي هذا المعنى يقول ابن القيم عن القلب: "ولهذا كان الرأي الصحيح أنه أول الأعضاء تكويناً، ولا ريب أن مبدأ القوة العاقلة منه"^{١١٤}. بل القلب هو من يريد العلم وهذا هو الفكر والنظر عند ابن تيمية، حيث قال:

وهذا لا يعني أن العقل أو الروح والقلب - باعتبار نسبة المحل كما بين ابن القيم - ليس له علاقة بالدماغ، بل له علاقة وهو كونه مبدأ التصورات الخارجية لا الداخلية التي يدركها القلب مباشرة، فالقلب يعلم بنفسه الأشياء، ومالم يعرفه بنفسه فأعضاء الحواس

ويقول **الرازي**: "ثم إن النفس الإنسانية مختصة بقوة أخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء كما هي"^{١١٥}. وقال **الرازي**: "كقوله تعالى: إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ [ق: ٣٧] وعند قوم أن محل التفكير هو الدماغ فالله تعالى بين أن محل ذلك هو الصدر. السؤال الرابع: هل تدل الآية على أن العقل هو العلم وعلى أن محل العلم هو القلب؟ الجواب: نعم لأن المقصود من قوله: قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بها العلم وقوله: يَعْقِلُونَ بها كالدلالة على أن القلب آلة لهذا التعقل، فوجب جعل القلب محلاً للتعقل"^{١١٦}.

ويقول **الطبري** في قوله تعالى: "وَأَمَّا قَوْلُهُ (إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) فإن معناه: إن الله سائل هذه الأعضاء عما قال صاحبها، من أنه سمع أو أبصر أو علم، تشهد عليه جوارحه عند ذلك بالحق"، هنا الطبري جعل محل القلب والفؤاد العقل أو العلم، فالقلب هو آلة العلم "العقل" ومحلّه.

ويقول **القرطبي** في تفسيره الآية (الحج/٤٦): "أضاف العقل إلى القلب لأنه محله، كما أن السمع محله الأذن"

^{١١٤} انظر، مفتاح دار السعادة: ابن القيم. (١/ ١٩٤).

^{١١٥} مفاتيح الغيب (٢١ / ٣٧٢).

^{١١٦} تفسير الرازي (٢٣ / ٢٣٣ - ٢٣٤).

يقول صاحب **تفسير روح المعاني**: " والمراد بالقلب في الآية محل القوة العاقلة من الفؤاد وقد يطلق ويراد به المعرفة والعقل كما قال { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ } .." ^{١١٧}. ويقول أيضا: " أن محل العقل القلب لا الرأس " ^{١١٨}.

ويقول **صاحب روح البيان**: " والقلوب جمع قلب وهو الفؤاد سمي قلبا لتقلبه في الأمور ولتصرفه في الأعضاء وفي تفسير الشيخ القلب قطعة لحم مشكل بالشكل الصنوبري معلق بالوتين مقلوبا والوتين عرق في القلب إذا انقطع مات صاحبه ويقال له الأهر وفي تفسير الكواشي القلب قطعة سوداء في الفؤاد وزعم بعضهم انه الشكل الصنوبري المعلق بالوتين مقلوبا وفي تعريفات السيد القلب لطيفة ربانية لها بهذا القلب الجسماني الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر تعلق وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان... والمراد بالقلب في الآية محل القوة العاقلة من الفؤاد وقد يطلق ويراد به المعرفة والعقل ... " ^{١١٩}، ويقول صاحب **التفسير القرآني للقرآن**: " البصائر: جمع بصيرة (يقصد بصيرة القلب)، وهي القوة العاقلة في الإنسان، التي تكشف له الأمور، وترى عواقبها. " ^{١٢٠}

ويقول محمد **الأمين الهري**: " فالمراد بالقلب هنا: محلّ القوة العاقلة من الفؤاد. وقد يطلق ويراد به: المعرفة والعقل، كما قال تعالى: { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ } . والمراد بالقلب هنا: جسم لطيف قائم بالقلب اللحماني، الصنوبري الشكل، قيام العرض بمحله، أو قيام الحرارة بالفحم، وهذا القلب: هو الذي يحصل به الإدراك، وترسم فيه العلوم والمعارف، وهو العقل، بخلاف القلب الذي بمعنى اللحمية الصنوبرية الشكل، فإنها للبهائم والأموات. " ^{١٢١}، ويقول محمد **الأمين الهري**: " وفي «تعريفات السيّد»: القلب لطيفة ربّانية، لها بالقلب الجسماني الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر تعلّق، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان، والمراد بالقلب في الآية: محلّ القوة العاقلة من الفؤاد، كما مرّ. {وَعَلَى سَمْعِهِمْ} والسمع: هو إدراك القوة السامعة، وقد يطلق عليها وعلى العضو الحامل لها وهو المراد ههنا، كما مرّ. {وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ} جمع بصر، وهو إدراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة. " ^{١٢٢}

وهذا قول الطبري ^{١٢٣}، وابن كثير ^{١٢٤}، وصديق خان ^{١٢٥} والطاهر ابن عاشور ^{١٢٦}، والبيضاوي ^{١٢٧} والطباطبائي ^{١٢٨}، بل هو عند جمهور أهل التفسير قولاً واحداً.

^{١١٧} انظر، روح المعاني (١/ ٣٦)

^{١١٨} انظر، روح المعاني (٩/ ١٦٠ - ١٦١).

^{١١٩} انظر، تفسير روح البيان، (١/ ٤٨)

^{١٢٠} (٥٦١/٨)

^{١٢١} تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن (١/ ١٤٤) تأليف الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهري الشافعي المدرس بدار الحديث الخيرية في مكة المكرمة، إشراف ومراجعة الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي خبير الدراسات برابطة العالم الإسلامي - مكة المكرمة، دار طوق النجاة

^{١٢٢} (١٥٤/١)

^{١٢٣} جامع البيان: الطبري. ج ١، ص ٤٣٦.

^{١٢٤} تفسير القرآن العظيم: ابن كثير. ج ٣، ص ٢٢٧.

^{١٢٥} فتح البيان: صديق خان. ج ٩، ص ١١٠.

^{١٢٦} تفسير التحرير والتنوير: ابن عاشور. ج ٧، ص ٢٣٢.

النقطة الثالثة: الروح والنفس والقلب مناط العلم لا الدماغ.

ويمكن بيان هذا في عدة مقامات:

المقام الأول: وظيفة القلب العلم. (خلق ليعلم).

يقول ابن تيمية في هذا المعنى: " خَلَقَ الْقَلْبَ لِلْإِنْسَانِ يَعْلَمُ بِهِ الْأَشْيَاءَ، كَمَا خَلَقَ الْعَيْنَ يَرَى بِهَا الْأَشْيَاءَ، وَالْأُذُنَ يَسْمَعُ بِهَا الْأَشْيَاءَ، وَكَمَا خَلَقَ سُبْحَانَهُ كُلَّ غَضُوٍّ مِنْ أَعْضَائِهِ لِأَمْرِ مِنَ الْأُمُورِ، وَعَمَلٍ مِنَ الْأَعْمَالِ، فَالْيَدُ لِلْبَطْشِ، وَالرَّجُلُ لِلسَّعْيِ، وَاللِّسَانُ لِلنُّطْقِ، وَالْقَمْ لِلذَّوْقِ، وَالْأَنْفُ لِلشَّمِّ، وَالْجِلْدُ لِلْمَسِّ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ الْأَعْضَاءِ الْبَاطِنَةِ وَالظَّاهِرَةِ.^{١٢٩} فالقلب أو الروح خلق ليعلم الأشياء، وأعضاء الحواس ما هي إلا نواقل فقط للمعطيات الحسية التي سيدركها ويعيها القلب أو الروح.

ويقول ابن تيمية: " وَإِذْ قَدْ خُلِقَ الْقَلْبُ لِأَنْ يَعْلَمَ بِهِ فَتَوَجُّهُهُ نَحْوَ الْأَشْيَاءِ ابْتِغَاءَ الْعِلْمِ بِهَا هُوَ الْفِكْرُ وَالنَّظَرُ، كَمَا أَنَّ إِقْبَالَ الْأُذُنِ عَلَى الْكَلَامِ ابْتِغَاءَ سَمْعِهِ هُوَ الْإِصْغَاءُ وَالِاسْتِمَاعُ وَانْصِرَافَ الطَّرْفِ إِلَى الْأَشْيَاءِ طَلَبًا لِرُؤْيَيْهَا هُوَ النَّظَرُ. فَالْفِكْرُ لِلْقَلْبِ كَالْإِصْغَاءِ لِلْأُذُنِ وَمِثْلُهُ نَظَرُ الْعَيْنَيْنِ فِيمَا سَبَقَ وَإِذَا عَلِمَ مَا نَظَرَ فِيهِ فَذَلِكَ مَطْلُوبُهُ، كَمَا أَنَّ الْأُذُنَ كَذَلِكَ إِذَا سَمِعَتْ مَا أَصَعَتْ إِلَيْهِ أَوْ الْعَيْنُ إِذَا أَبْصَرَتْ مَا نَظَرَتْ إِلَيْهِ. وَكَمْ مِنْ نَاطِلٍ مُفَكِّرٍ لَمْ يُحْصَلِ الْعِلْمُ وَمَنْ يَنْلُهُ، كَمَا أَنَّ كَمْ مِنْ نَاطِلٍ إِلَى الْهَلَالِ لَا يُبْصِرُهُ وَمُسْتَمِعٍ إِلَى صَوْتٍ لَا يَسْمَعُهُ.. " مجموع الفتاوى (٣٠٨/٩ - ٣٠٩)

ثم يوضح أن القلب هو الذي يتعقل الأشياء بنفسه، أما الأذن وغيرها من الآلات والأعضاء نواقل معرفية فقط، حيث قال: " ثُمَّ إِنَّ الْعَيْنَ تَقْصُرُ عَنِ الْقَلْبِ وَالْأُذُنِ وَتُقَارِفُهُمَا فِي شَيْءٍ، وَهُوَ أَنَّهَا إِنَّمَا تُرَى بِهَا الْأَشْيَاءَ الْحَاضِرَةُ وَالْأُمُورُ الْجِسْمَانِيَّةُ مِثْلَ الصُّورِ وَالْأَشْخَاصِ، فَأَمَّا الْقَلْبُ وَالْأُذُنُ فَيَعْلَمُ بِهِمَا مَا غَابَ عَنِ الْإِنْسَانِ، وَمَا لَا يَجَالُ لِلْبَصَرِ فِيهِ مِنَ الْأَشْيَاءِ الرُّوحَانِيَّةِ وَالْمَعَالِمِ الْمَعْنَوِيَّةِ. ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَفْتَرِقَانِ، فَالْقَلْبُ يَعْقِلُ الْأَشْيَاءَ بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ الْعِلْمُ بِهَا هُوَ غِذَاؤُهُ وَخَاصِيَّتُهُ: أَمَّا الْأُذُنُ فَإِنَّهَا تَحْمِلُ الْكَلَامَ الْمُشْتَمِلَ عَلَى الْعِلْمِ إِلَى الْقَلْبِ، فَهِيَ بِنَفْسِهَا إِنَّمَا تَنَالُ الْقَوْلَ وَالْكَلامَ، فَإِذَا وَصَلَ ذَلِكَ إِلَى الْقَلْبِ أَخَذَ مِنْهُ مَا فِيهِ مِنَ الْعِلْمِ، فَصَاحِبُ الْعِلْمِ فِي حَقِيقَةِ الْأَمْرِ هُوَ الْقَلْبُ. وَإِنَّمَا سَائِرُ الْأَعْضَاءِ حَاجِبَتُهُ تُوصِّلُ إِلَيْهِ مِنَ الْأَخْبَارِ مَا لَمْ يَكُنْ لِيَأْخُذَهُ بِنَفْسِهِ، حَتَّى إِنَّ مَنْ فَقَدَ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْأَعْضَاءِ فَإِنَّهُ يَفْقِدُ بِفَقْدِهِ مِنَ الْعِلْمِ مَا كَانَ هُوَ الْوَاسِطَةُ فِيهِ.^{١٣٠}

^{١٢٧} حاشية الشهاب: البيضاوي، ج ٦، ص ٥٢٦.

^{١٢٨} دليل الميزان: الطباطبائي، ج ١٤، ص ٣٩٠.

^{١٢٩} انظر، مجموع الفتاوى (٣٠٧/٩) وانظر الفتاوى الكبرى (٤٨/٥).

^{١٣٠} الفتاوى الكبرى (٥٠/٥)، وانظر، مجموع الفتاوى (٣١١ - ٣١٠/٩).

وهذا معنى قول أرسطو ومن بعده ابن سينا، من فقد حسا فقد علما، ثم ضرب أمثلة على ذلك حيث قال: " فَأَلْصَقُ مَا يَكُونُ فِي الْكَلَامِ مِنَ الْعِلْمِ. وَالضَّرِيرُ لَا يَدْرِي مَا تَحْتَوِي عَلَيْهِ الْأَشْخَاصُ مِنَ الْحِكْمَةِ الْبَالِغَةِ. وَكَذَلِكَ مَنْ نَظَرَ إِلَى الْأَشْيَاءِ بِغَيْرِ قَلْبٍ، أَوْ اسْتَمَعَ إِلَى كَلِمَاتِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِغَيْرِ قَلْبٍ. فَإِنَّهُ لَا يَعْقِلُ شَيْئًا. فَمَدَارُ الْأَمْرِ عَلَى الْقَلْبِ. "١٣١

فمن نظر للأشياء بغير قلب (غير شعور روعي نفسي) لن يعلم ما نظر إليه، ومن استمع إلى كلمات من غير قلب لن يشعر ولن ينتبه إلى العلم وفهم هذه الكلمات، فلن يعقل فضلا عن العلم بهذا الشيء، وهذا يدل على أن الشعور والتنبيه واليقظة ليس أصلها الإحساس، بل لن يتم ادراك والعلم والشعور بما تدركه الحواس إلا بالقلب، فهو محل العلم بالشيء والشعور به، فإذا تنبه - شعر - القلب إلى الشيء وعلمه.

ويقول ابن تيمية: "فصلاح القلب وحققه، والذي خُلِقَ من أجله، هو أن يعقل الأشياء، لا أقول أن يعلمها فقط، فقد يعلم الشيء مَنْ لَا يَكُونُ عَاقِلًا لَهُ، بَلْ غَافِلًا عَنْهُ مُلْغِيًا لَهُ، وَالَّذِي يَعْقِلُ الشَّيْءَ هُوَ الَّذِي يَقْيِدُهُ وَيَضْبُطُهُ وَيَعِيهِ وَيُشَبِّهُهُ فِي قَلْبِهِ، فَيَكُونُ وَقْتُ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ غَنِيًّا، فَيُطَابِقُ عَمَلَهُ قَوْلُهُ وَبَاطِنُهُ ظَاهِرُهُ، وَذَلِكَ هُوَ الَّذِي أَوْقَى الْحِكْمَةَ"١٣٢

وفي نفس المعنى يقول ابن القيم: "العقل هو (ضبط) ما وصل إلى القلب وإمساكه حتى لا يلتفت منه"١٣٣.

ويقول الغزالي: "واعلم أن في قلب الإنسان عينا هذه صفة كمالها وهي التي يعبر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الإنساني. ودع عنك العبارات فإنها إذا كثرت أوهمت عند ضعيف البصيرة كثرة المعاني. فنعني به المعنى الذي يتميز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة وعن المجنون. ولنسمه (عقلا) متابعة للجمهور في الاصطلاح فنقول: العقل أولى بأن يسمى نورا من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص السبع وهو أن العين لا تبصر نفسها، والعقل يدرك غيره ويدرك صفات نفسه: إذ يدرك نفسه عالما وقادرا: ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلم نفسه وعلمه بعلمه بعلم نفسه إلى غير نهاية. وهذه خاصية لا تتصور لما يدرك بألة الأجسام. ووراء سر يطول شرحه."١٣٤. وما قاله الغزالي كون القلب أو الروح أو العقل يدرك نفسه بنفسه هو ما قرره ابن تيمية وابن القيم.

ويقول ابن القيم في نقل جميل عن القلب أو الروح الملك على كرسيه وأعضاء الحس الباطنة والظاهرة خدام له: "ومن حجب الملك في الصدور وأجلسه هناك على كرسي المملكة، وأقام جند الجوارح والأعضاء والقوى الباطنة والظاهرة في خدمته وذلها له، فهي مؤتمرة إذا أمرها منتهية إذا نهاها سامعة له مطيعة، تكدر وتسعى في مرضاته، فلا تستطيع منه خلاصا ولا خروجا عن أمره، فمنها رسوله ومنها بريده، ومنها ترجمانه، ومنها أعوانه، وكل منها على عمل لا يتعداه ولا يتصرف في غير عمله، حتى إذا أراد الراحة أو عز إليها بالهدو والسكون ليأخذ الملك راحته،

١٣١ مجموع الفتاوى (٣١١/٩) وانظر، الفتاوى الكبرى (٥١/٥)

١٣٢ مجموع الفتاوى ٣٠٩/٩

١٣٣ مفتاح دار السعادة (١٢٥/١)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٤ انظر مشكاة الأنوار ص ٤٣، ٤٤.

فإذا استيقظ من منامه قامت جنوده بين يديه على أعمالها وذهبت حيث وجهها دائبة لا تفتر، فلو شاهدته في محل ملكه والاشغال والمراسيم صادرة عنه وواردة، والعساكر في خدمته، والبرد تتردد بينه وبين جنده ورعيته، لرأيت له شأنا عجيبا (...). فكم دون القلب من حرس، وكم له من خادم، وكم له من عبيد، ولا يشعر به والله ما خلق له وهياً له واريد منه وأعد له من الكرامة والنعيم او الهوان والعذاب، فأما على سرير الملك في مقعد صدق عند مليك مقتدر ينظر إلى وجه ربه ويسمع خطابه وإما اسير في السجن الاعظم بين اطباق النيران في العذاب الاليم فلو عقل هذا السلطان ما هياً له لضمن بملكه ولسمى في الملك الذي لا ينقطع ولا يبيد، ولكنه ضربت عليه حجب الغفلة، ليقضى الله امرا كان مفعولا" ١٣٥

فالقلب أو الروح هو الملك هو المحرك الأمر لأعضاء الجسد ومنه الدماغ بالعمل، كي ينفذ أوامره، فإذا كان غافلاً نائماً، لن تقوم الأعضاء بأي وظيفة حتى وإن كانت سليمة، سواء أعضاء الحواس الخمس أو الدماغ، لأن المسترو الملك المسيطر الموجه للأعضاء، والأمر للمنفذ لأوامره (الدماغ) هو القلب، ومع غفلته أو نومه لن تكون معرفة رغم وجود الحواس الخمس وسلامتها، ورغم وجود الدماغ وسلامته، فالموجه للأعضاء المرید للعلم والأفعال والأقوال هو القلب، وهو العالم القدير المرید المدرك الواعي.

وهذا النص لابن القيم يبين الفارق بين القلب الملك، وبين أعضاء الحس الظاهرة والباطنة، فليس القلب في مقابل الجسد الظاهر دون الباطن، بل القلب في مقابل الحس الظاهر والباطن هنا، ويقصد بالحس الباطن الذي في مقابل القلب = الشعور الانفعالي الجسدي، فالقلب مرادف للروح، وهو الذي يشعر شعور روحياً نفسياً قلبياً، وهو الذي يجعل أعضاء الحس الباطنة الانفعالية الجسدية تشعر بالألم الجسدي، ولولا استيقاظ القلب حتى مع القرص لن تشعر به.

وكل هذا مخالفة صريحة للماديين، ليس عندهم هذه المعاني، لانكارهم الروح والنفس = القلب، وليس كل هذه المعاني والشعور والارادة مرتبطة بالدماغ، بل بالروح والدماغ لا يعمل وظيفته بدون روح، وسيأتي بيان ذلك بإذن الله.

١٣٥ انظر مفتاح دار السعادة، تحقيق محمد أحمد عيسى، دار الغد الجديد، (١/ ٣١٠ - ٣١١) الطبعة الأولى ١٤٢٦ - ٢٠٠٥ م

المقام الثاني: القلب يعلم الجزئيات والكلية.

قد بينت في المقام الأول إن القلب هو الذي يعلم الأشياء الحسية والجزئيات عبر الحواس الخمس، فالقلب هو الملك جالس على كرسي عرشه، والخدم (أعضاء الحواس) يأتون له بما يدركه ويعلمه، كما يقول ابن القيم:

ثم يبين ابن تيمية أن **خاصة القلب هو معرفة الكلّيات**، وقياس ما غاب على ما شهدنا واحسننا، يقول ابن تيمية: "والقلب يعقل هذا المشهود وهذا المسموع، فلا بدّ أن يعقل ما أمر الله به وأخبر، كما لا بدّ أن يعقل ما شهدنا وحسننا، فيعقل الشهادة والغيب، بمعنى ضبط العلم، بجريان ذلك على وجه كلي ثابت في النفس"^{١٣٦}

فالقلب هو من يتعقل الأشياء بمعنى ضبط العلم في القلب، وهو من يتعقل الجزئيات المشهودة، ويعقل الغيب، ويقيسه على ما احسنناه، فيتعقل المعاني الكلية. ويقول ابن تيمية: "المعدودات فلا تدرك إلا بالحس، والعدد المجرد يعقل بالقلب، ويعقل القلب و الحس يعلم العدد والمعدود جميعا، و كذلك المقادير الهندسية هي من هذا الباب ..".
مجموع الفتاوى (٩/ ٧٢). فالقلب هو من يجرد ويتعقل المعاني الكلية، لأنه محل العقل أو القوة العاقلة فيه، فهو آلة العلم والمعرفة الجزئية والكلية، وليس الدماغ.

وأيضا الكلّيات أو المجردات عند ابن تيمية قابلة للحس باعتبار معين، ونص على ذلك في أكثر من موضع، وليس قبولها للحس كونها مستقلة موجودة خارج الذهن، ولكن باعتبار النفس القائمة فيها، فالقابلية للحس عند ابن تيمية أوسع بكثير من عند الماديين كما سبق.

وهذه مخالفة صريحة للماديين الذين جعلوا من يتعقل ويدرك ويعي إما الدماغ، أو كون العقل أصلا جسدا، أو العقل مكون من ذرات، أو هو عبارة عن طاقة، إلى غير ذلك من أصناف المادية.

وكل هذا يخالفه لما قرره أحد المعاصرين، فجعل الدماغ هو المدرك الواعي، بل جعله هو من يجرد ويعمم، يقول: "ما يسميه ابن تيمية أسباب الإدراك وهي مرحلة تشكل الوعي وهذه هي عند ابن تيمية أساسها الواقع الموضوعي بتوسط الحس الذي ينقل ذلك الى الدماغ، وبعد تكرار نقل الحس يبلور الدماغ افكاره الكلية.."^{١٣٧}

وكل هذا مذهب إلحادي بامتياز، الوعي والفكر نتاج الدماغ، والمادة تولد الإحساس، والتجريد من وظيفة الدماغ، لماذا؟ لأن المذهب المادي - ومنه المادية الجدلية - إلحادي، عندهم الإنسان بدماغه نتاج الطبيعة، وأنكروا وجود روح قائمة بنفسها سارية في الجسد هي العاقلة المدركة الواعية المفكرة، وأنكروا وجود قوة غريزية بها يتعقل الأشياء،

^{١٣٦} انظر مسألة فيما إذا كان العبد محبة لما هو خير وحق ومحمود في نفسه؛ رسالة لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، طبعت ضمن كتاب: دراسات عربية وإسلامية - ص ٤٤٨، القاهرة ١٤٠٣هـ/ ١٩٦٢م.
^{١٣٧} انظر، كتاب نظرية ابن تيمية في المعرفة والوجود، يوسف سمرين، ص ٨٩.

وجعلوا كل شيء الروح أو الفكر أو الإحساس، أو الوعي نتاج المادة، وهذا يؤدي إلى الانسجام المعرفي والأنطولوجي معا كما بين أنجلز، فأين المنهج الإسلامي الذي يدافع عنه بعض الشباب؟

ومن قال أن الدماغ هو المنتج للمعارف والوعي وما إلى ذلك = المادية الجدلية ومن بعدهم من الماديين، أما قبلهم اختلفوا هل هذه الأشياء جسدية مثل الجسد أم هي مجموعة من الذرات، أو هي افراز للدماغ. وكون الدماغ هو الوعي المفكر المرید الذي يدرك الكليات والمفاهيم إلى آخره = مخالف لنصوص ابن تيمية الصريحة كون الروح والنفس والقلب أو العقل هي المتعلقة بكل هذه الأشياء، وسيأتي بيان الدماغ والحديث عنه.

وهنا لابد من التنبيه على أمر مهم، نحن نفرق بين الحكم على الفعل والقول، وبين الحكم على الفاعل والقائل، هنا نحكم على المنهج المادي الذي يدافع عنه سمرين، ويسلكه خطوة بخطوة في التعقل الإنساني، هو منهج الملاحظة، وهو مخالف تماما لمنهج المسلمين متكلمين وغيرهم، وليس ابن تيمية فقط.

المقام الثالث: العلاقة بين العقل والقلب.

هل يوجد فرق بين العقل والقلب أم هما شيء واحد؟

الروح محايثة للبدن ولكن لا اختصاص لمكان لها فيه، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "أَيُّ مَسْكَنُهَا مِنَ الْجَسَدِ؟ فَلَا اخْتِصَاصَ لِلرُّوحِ بِشَيْءٍ مِنَ الْجَسَدِ بَلْ هِيَ سَارِيَّةٌ فِي الْجَسَدِ كَمَا تَسْرِي الْحَيَاةُ الَّتِي هِيَ عَرَضٌ فِي جَمِيعِ الْجَسَدِ فَإِنَّ الْحَيَاةَ مَشْرُوطَةٌ بِالرُّوحِ فَإِذَا كَانَتْ الرُّوحُ فِي الْجَسَدِ كَانَ فِيهِ حَيَاةٌ وَإِذَا فَارَقَتْهُ الرُّوحُ فَارَقَتْهُ الْحَيَاةُ".^{١٣٨} ويقول: "بَلْ الرُّوحُ مُتَعَلِّقَةٌ بِجَمِيعِ أَجْزَاءِ الْبَدَنِ بَاطِنِهِ وَظَاهِرِهِ".^{١٣٩} ، فإن العقل صفة قائمة بالروح، والروح سارية في الجسد، ولكنه له محل في الجسد وهو القلب، وله اتصال بباقي الحواس والدماغ لأن الروح سارية في البدن، وصفاتها (العقل) يمكن أن يمتد بحسب امتداد الروح وسريانها في الجسد، وهذا ما سأبينه الآن بتفصيل عن ابن القيم، ولا يبعد كون ما فصله ابن القيم هو مذهب ابن تيمية وقوله بل ونصه في مخطوطات لم تصلنا كما هو حالة في أغلب ما يقرره، ومعلوم عنه أنه ينقل كلام ابن تيمية بالنص.

إذا بناء على إن القلب محل القوة العاقلة من البدن، فإن العقل يتحايث مكانه مع القلب وليس هو القلب ذاته، فكل موجودان إما متحايثان أو متباينان، والعقل والقلب متحايثان، قد يكون التحايث تطابقا تاما وقد يكون جزئيا، لكننا = لا نعلم نوعية التحايث بين القلب والعقل.

ولكن باعتبار العقل صفة للروح السارية في الجسد، فإن العقل يمتد لخارج القلب ليصل إلى أعضاء الحواس والدماغ، ولهذا قال ابن القيم إذا نام القلب أو غفل لن تعمل الحواس ولا الدماغ وإن كانت سليمة، لأن مبدأ

^{١٣٨} مجموع الفتاوى (٣٠٢/٩)

^{١٣٩} مجموع الفتاوى (٣٤٩ / ١٧).

القوة العاقلة في القلب، فإذا غفل لن يحصل العلم والتعقل، وإن استيقظ، عملت الحواس والدماغ بوظائفها، لأن العقل يمتد من القلب الذي هو أصله ومبدأه إلى الحواس والدماغ، ولكن طبيعة هذا، ونوع وكيفية الامتداد، لا نعرفه، ومما تحدث عن هذه المسألة ابن القيم، جعل أصل ومبدأ القوة العاقلة في القلب، وفروعه وثمرته في الرأس، وهذا ما عليه ابن تيمية، ولكنه لم يفصل كما فصل ابن القيم.

يقول ابن القيم عن القلب: "ولهذا كان الرأي الصحيح أنه أول الأعضاء تكويناً، ولا ريب أن مبدأ القوة العاقلة منه" ولكنه يمتد إلى الحواس والدماغ، وفي هذا المعنى يقول ابن القيم أيضاً وهو ينقل عن الطوائف ثم يرجح بينهم: "وهذا بحث مُتَّصِلٌ بقاعدة أخرى وهي أن الحواس والعقل هل مبدؤها القلب والدماغ.

فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: مبدؤها كلها القلب وهي مرتبطة به وبينه وبين الحواس منافذ وطرق، **قَالُوا:** وكل واحد من هذه الاعضاء التي هي آلات الحواس له اتصال بالقلب بأعصاب وغير ذلك، وهذه الاعصاب تخرج من القلب إلى أن تأتي إلى كل واحد من هذه الاجسام التي فيها هذه الحواس، **قَالُوا:** فالعين إذا ابصرت شيئاً أدته بالآلة التي فيها إلى القلب، لأن هذه الآلة مُتَّصِلَةٌ مِنْهَا إلى القلب، والسمع إذا احس صوتاً أداه إلى القلب، وكذلك كل حاسة ثم أوردوا على أنفسهم سؤالاً، **فَقَالُوا:** إن قيل: كيف يجوز أن يكون عضو واحد على ضروب من الامتزاج يمدّه عدّة حواس مُخْتَلِفَةٌ، وأجسام هذه الحواس مُخْتَلِفَةٌ وَقُوَّةٌ كل حاسة مُخَالَفَةٌ لقُوَّة الحاسة الأخرى؟

وأجابوا عن ذلك: بأن جميع العُزُوق التي في البدن كلها مُتَّصِلَةٌ بِالْقَلْبِ، إمّا بِنَفْسِهَا وَإِمّا بِوَسِطَةٍ، فَمَا من عرق وَلَا عُضْوٍ إِلَّا وَلَهُ اتِّصَالٌ بِالْقَلْبِ اتِّصَالًا قَرِيبًا أَوْ بَعِيدًا.

قَالُوا: وينبعث منه في تلك العُزُوق والمجاري إلى كل عضو ما يناسبه ويشاكله، فينبعث منه إلى العينين ما يكون منه حس البصر، وإلى الاذنين ما يدرك به المسموعات، وإلى اللّحم ما يكون منه حس اللّمس، وإلى الانف ما يكون به حس الشم، وإلى اللسان ما يكون به حس الذّوق، وإلى كل ذي قُوَّة ما يمد قوته ويحفظها، فهو الممد لهذا الاعضاء والحواس والقوى، **وَلِهَذَا كَانَ الرَّاي الصَّحِيحُ أَنَّهُ أَوَّلُ الْأَعْضَاءِ تَكْوِينًا.** **قَالُوا:** وَلَا ريب أن مبدأ القُوَّة العَاقِلَةِ مِنْهُ. وَإِنْ كَانَ قَدْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ آخَرُونَ وَقَالُوا: بل العقل في الرأس.

فَالصَّوَابُ أَن مَبْدَأَهُ وَمِنْشَأَهُ مِنَ الْقَلْبِ وَفُرُوعُهُ وَثَمَرَتُهُ فِي الرَّأْسِ، وَالْقُرْآنُ قَدْ دَلَّ عَلَى هَذَا بِقَوْلِهِ {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا} وَقَالَ {إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ} وَلَمْ يَرِدْ بِالْقَلْبِ هُنَا مُضْعَةً اللَّحْمِ الْمُشْتَرَكَةَ بَيْنَ الْحَيَوَانَاتِ بَلِ الْمُرَادُ مَا فِيهِ مِنَ الْعَقْلِ وَاللَّب. ١٤٠

هذه الطائفة الأولى التي حكى مذهبها ابن القيم، وخلاصة مذهبهم في عملية الوعي والتعقل الإنساني: إن القوة العاقلة محلها القلب، ولكن هذه القوة العاقلة لها اتصال بالاعضاء، وبينوا كيفية هذا الاتصال، وكونه اتصال عبر

١٤٠ انظر، مفتاح دار السعادة (١/ ٢٣٠)

الأعصاب، فإن الأعضاء الَّتِي هِيَ آلات الحواس لَهُ اتَّصَالَ بِالْقَلْبِ بِأَعصابٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَهَذِهِ الأعصاب تخرج من القلب إلى أن تأتي إلى كل واحد من هَذِهِ الاجسام الَّتِي فِيهَا هَذِهِ الحواس.

وابن القيم يتفق مع هذه الطائفة في جزء وسيخالفها في جزء آخر، فوافقها:

١ - في كون مبدأ القوة العاقلة في القلب، وفي كون القلب يتصل بآلات وأعضاء الحواس، ولكن ليس عبر الأعصاب، بل اتصال معنوي لا نعرف كيفيته.

٢ - مبدأه ومنشأه من القلب وفروعه وثمرته في الرأس.

ثم يكمل ابن القيم حيثه عن **الطائفة الثانية** قائلا: "ونازعهم في ذَلِكَ طَائِفَةٌ أُخْرَى، وَقَالُوا مَبْدَأُ هَذِهِ الْحَوَاسِ إِنَّمَا هُوَ الدِّمَاغُ، وانكروا أن يكون بَيْنَ القلبِ وَالْعَيْنِ والأُذُنِ والآنْفِ أعصابٌ أَوْ عُرُوفٌ، وَقَالُوا هَذَا كَذِبٌ عَلَى الْخُلُقَةِ".^{١٤١}

وهذا المذهب الثاني هو ما عليه المادية ومن قلدتهم، جعلوا مبدأ الحواس هو الدماغ، وأنكر الروح والقلب، وقد بينا إن الروح والقلب بمعنى واحد باعتبار القلب محل القوة العاقلة، ولكن الماديين ينكرون ذلك، وقد قلدتهم في ذلك بعض الشباب من السلفيين، والاشكال في انتساب هذا المذهب المردود - كما سيبين ابن القيم - لابن تيمية دون دراية كاملة بمذهب الشيخين.

ويكمل ابن القيم قائلا مرجحا مختارا بين المذهبين: "وَالصَّوَابُ التَّوَسُّطُ بَيْنَ الْقَرِيقَيْنِ وَهُوَ أَنَّ الْقَلْبَ تَنْبَعُ مِنْهُ قُوَّةٌ إِلَى هَذِهِ الْحَوَاسِ وَهِيَ قُوَّةٌ مَعْنَوِيَّةٌ لَا تَحْتَاجُ فِي وَصُولِهَا إِلَيْهِ إِلَى مَجَارٍ مَخْصُوصَةٍ وَأَعصابٌ تَكُونُ حَامِلَةً لَهَا، فَإِنَّ وُصُولَ الْقَوَى إِلَى هَذِهِ الْحَوَاسِ وَالْأَعضاء لَا يَتَوَقَّفُ إِلَّا عَلَى قَبُولِهَا وَاسْتِعْدَادِهَا وَامْتِدَادِ الْقَلْبِ لَا عَلَى مَجَارٍ وَأَعصابٍ، وَهَذَا يَزُولُ الْإِتْبَاسُ فِي هَذَا الْمَقَامِ الَّذِي طَالَ فِيهِ الْكَلَامُ وَكَثُرَ فِيهِ النِّزَاعُ وَالْخِصَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ"^{١٤٢}

إذا مبدأ القوة العاقلة في القلب، فهو المرید للعلم والمتصور له، وهو الذي يشعر ويعلم (آلة وعضو العلم) كما تقدم، ولكنه له اتصال بالحواس والدماغ، وهذا الاتصال معنوي وليس ماديا عبر الأعصاب، إذا ما يكون في الدماغ ما هو إلا فرع وثمره من القلب الذي هو أصل ومحل القوة العاقلة، كما بينت في كلام ابن تيمية وابن القيم، علم القلب ينتقل إلى وعي وتعقل بعد ضبط وتقييد وتثبيت ما علمه القلب، والقلب هو من يدرك الكليات وهو من يقيس، وكل هذا باعتبار أصل ومبدأ ومحل القوة العاقلة، وإن كان له اتصال وامتداد بالحواس في شعورها بالألم، أو رؤيتها للأشياء، ولولا استيقاظ القلب لم ترى العين ما أمامها مع سلامتها، (هذا هو الثمرة والفرع) الذي تحدث عنه ابن القيم، وهكذا الأذن لولا استيقاظ القلب ما سمع الكلام وإن كان بجواره من يتحدث، فالقلب له اتصال بالآلات معنوي كما تقدم

^{١٤١} انظر، مفتاح دار السعادة (١/ ٢٣٠)

^{١٤٢} انظر، مفتاح دار السعادة (١/ ٢٣١)

فيمتد العقل إلى الأذن فتفهم وتعرف الشيء المسموع، وهكذا، ويمتد العقل إلى الدماغ فيتوهم التصورات الحسية التي عاجها الدماغ.

وكون العقل يمتد إلى الأعضاء والدماغ = هذا غير ممتنع عقلا، ويوجد أمثلة من العلم الحديث على إمكان ذلك، مثل ما يسمى = (خلايا الماكروفاج) فهي عندما يدخل جسم غريب لجسم الإنسان ترسل إليه الأقدام الكاذبة وتقوم ببلعته، والمراد من الخلية البالعة أو الخلية البلعمية أو الخلية الأكولة (بالإنجليزية: Phagocyte) هي خلية حية تبتلع وتحطم الدخيل الغريب عن الجسم، مثل الكائنات الدقيقة وحطامها بعملية تسمى البلعمة. تعتبر البلعميات مفيدة جداً كاستجابة بدئية للجهاز مناعي تجاه العدوى، وتحتوي البلعميات عدة جسيمات حالة تمكنها من هضم المادة الأجنبية، ولكن في حالتنا هذه، المانعة لم تتعرف على هذا الجسم الغريب، لذا أول من يهاجم هذا الجسم الغريب هو خلايا الماكروفاج، حيث تقترب الخلايا منه ثم ترسل له أرجلا كاذبة، فكأنه يمتد، كان في حالة غير ممتدة، وعندما شعر بجسم غريب في جسم الإنسان امتدد بأقدامه (الأقدام الكاذبة) كي يقوم بعملية البلعمة.



هذا شكل توضيحي لخلية الماكروفاج لامتدادها، إذا فهي ترسل أرجلا كاذبة لتصطاد الفيروس أو البكتيريا بعد اصطياده تفككه داخلها، ثم تستخرج ما يحددات، ثم تقوم بعملية مخبرية بذاتها، أي في داخلها، ثم تنتج من خلالها مضاد لهذه المحددات، فإن كانت الجسم بكتيريا أرسلت مضاد معين، وإن كان الجسم فيروسا أرسلت مضاد مناسباً به، وهكذا، "وفي بحث قام به فريق من جامعة كوبنهاغن - معهد نيلز بور، استطاعوا من خلاله اكتشاف بنى خاصة تشبه الأصابع تمتلكها الخلايا، والتي هي في الواقع تنوءات أو بروزات أنبوبية الشكل تتوضع على غشاء الخلية، تستخدمها الأخيرة لتشعر بالوسط المحيط بها، هذه البنى والتي تدعى بالأرجل الخيطية الكاذبة (filopodia) تعمل وكأنها أجهزة استشعار فائقة الحساسية، قادرة على استقبال الرسائل من الوسط المحيط، الأمر الذي يمكن الخلية من تحديد البيئة

الكيميائية والوسط الفيزيائي المحيط بها. وعلى سبيل المثال تستخدم الخلايا أرجلها الخيطية الكاذبة البالعات الكبيرة (المكروفات) في الهجرة نحو البكتيريا المسببة للأخماج بهدف بلعمتها وإزالتها.

يقول بول مارتن أستاذ مشارك في فريق البحث: "إن البنى التي تدعي الأرجل الخيطية الكاذبة هي بنى ديناميكية للغاية، تستطيع أن تترابط وتستطيل وتنثني بمرونة عالية وفي جميع الاتجاهات"^{١٤٣}

والشاهد هو امتداد الأرجل الخيطية الكاذبة ، فمثلت بهذا المثال لتتضح صورة امتداد أجزاء من العقل إلى خارج القلب حتى يصل إلى أعضاء الحواس، أو إلى الدماغ، فيتعقل ويدرك ويترجم الصورة الحسية التي عالجها الدماغ إلى معاني مفهومة.

ومن خلال ما سبق نفهم قول ابن تيمية: "لفظ القلب قد يراد به المضغعة الصنوبرية الشكل التي في الجانب الأيسر من البدن، التي جوفها علقة سوداء، كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم "إن في الجسد مضغعة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد"، وقد يراد بالقلب باطن الإنسان مطلقاً، فإن قلب الشيء باطنه، كقلب الخنطة واللوزة والجوزة ونحو ذلك، ومنه سمى القلب قلباً؛ لأنه أخرج قلبه وهو باطنه، وعلى هذا، فإذا أريد بالقلب هذا فالعقل متعلق بدماغه أيضاً؛ ولهذا قيل: إن العقل في الدماغ، كما يقوله كثير من الأطباء، ونقل ذلك عن الإمام أحمد، ويقول طائفة من أصحابه: إن أصل العقل في القلب، فإذا كمل انتهى إلى الدماغ.

والتحقيق: أن الروح التي هي النفس لها تعلق بهذا وهذا، وما يتصف من العقل به يتعلق بهذا وهذا، لكن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ، ومبدأ الإرادة في القلب. والعقل يراد به العلم، ويراد به العمل، فالعلم والعمل الاختياري أصله الإرادة، وأصل الإرادة في القلب، والمريد لا يكون مريدًا إلا بعد تصور المراد، فلا بد أن يكون القلب متصورًا، فيكون منه هذا وهذا، ويتبدئ ذلك من الدماغ، وآثاره صاعدة إلى الدماغ، فمنه المبتدأ وإليه الانتهاء، وكلا القولين له وجه صحيح، وهذا مقدار ما وسعته هذه الأوراق، والله أعلم.^{١٤٤}

فكون الروح التي هي النفس لها تعلق بهذا وهذا، حيث الروح سارية في الجسد كله، والعقل محله من البدن كما ذكر ابن تيمية هو القلب، يعني مذهبه كمذهب ابن القيم والمتكلمين في ذلك، وكون العقل صفة قائمة في النفس والروح وهي سارية في الجسد، لذا العقل الذي هو صفة للروح يمكن أن يمتد في البدن، وخاصة في أعضاء الحواس والدماغ، لأنهم شرط ضروري في عملية التعقل الإنساني.

أما التدقيق في ما هو متعلق القلب كما بين ابن تيمية كون النفس لها قوتان قوة علمية (قوة الشعور)، وقوة عملية (قوة المحبة والبغض) وهاتان القوتان يلزم منهما الإرادة والطلب والقصد، وكل هذا تعلق الروح بالقلب، فالقلب هو من

^{١٤٣} انظر، مقال خلايا أجسامنا تمتلك استشعار عن بعد، <https://www.syr-res.com/article/5420.html>
^{١٤٤} (مجموع الفتاوى (٩/٣٠٣-٣٠٤)

يشعر ويريد، وفي حيال هذا يقول ابن تيمية: " أن النفس لها قوتان قوة علمية وقوة عملية قوة الشعور والعلم والإحسان وقوة الحب والإرادة والطلب والعمل، فالنفس ليس كماها في أن تعلم ربها فقط بل في أن تعرفه وتجهبه .." ^{١٤٥} ويقول ابن تيمية: " أن النفس لا تخلو عن الشعور والإرادة، بل هذا الخلو ممتنع فيها. فإن الشعور والإرادة من لوازم حقيقتها، ولا يتصور أن تكون النفس إلا شاعرة مريدة.. " ^{١٤٦} ويقول ابن القيم: " .. حَيَاةُ الْإِرَادَةِ وَالْهَمَّةِ. وَضَعْفُ الْإِرَادَةِ وَالطَّلَبِ: مِنْ ضَعْفِ حَيَاةِ الْقَلْبِ، وَكُلَّمَا كَانَ الْقَلْبُ أَتَمَّ حَيَاةً، كَانَتْ هِمَّتُهُ أَعْلَى وَإِرَادَتُهُ وَمَحَبَّتُهُ أَقْوَى، فَإِنَّ الْإِرَادَةَ وَالْمَحَبَّةَ تَتَّبِعُ الشُّعُورَ بِالْمُرَادِ الْمَحْبُوبِ، وَسَلَامَةُ الْقَلْبِ مِنَ الْآفَةِ الَّتِي تَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ طَلَبِهِ وَإِرَادَتِهِ، فَضَعْفُ الطَّلَبِ. " ^{١٤٧}. والمقصود أن القلب هو آلة العلم ومحل القوة العاقلة لذا نسب إليه العلم والعقل والادراك والفهم، وهو من يدرك ويعلم ويفهم ويتعقل، مع امتداد العقل أو اتصالها بالحواس والدماغ.

ويقول ابن القيم: "وَحَيَاةُ الْعَقْلِ هِيَ صِحَّةُ الْإِدْرَاكِ، وَقُوَّةُ الْفَهْمِ وَجُودَتُهُ، وَتَحَقُّقُ الْإِنْتِفَاعِ بِالشَّيْءِ وَالتَّصَرُّرُ بِهِ، وَهُوَ نُورٌ يَخْصُ اللَّهُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ خَلْقِهِ، وَبِحَسَبِ تَقَاوُتِ النَّاسِ فِي قُوَّةِ ذَلِكَ النُّورِ وَضَعْفِهِ وَوُجُودِهِ وَعَدَمِهِ يَفْعُ تَقَاوُتُ أَذْهَانِهِمْ وَأَفْهَامِهِمْ وَإِدْرَاكَاتِهِمْ. وَنَسَبْتُهُ إِلَى الْقَلْبِ كَنَسَبَةِ النُّورِ الْبَاصِرِ إِلَى الْعَيْنِ. " ^{١٤٨}

لكن ما معنى (مبدأ) الفكر والنظر في الدماغ؟ وما معنى قوله إن القلب يريد ابتغاء العلم بالأشياء هو الفكر والنظر؟ حيث قال: " ابن تيمية " وإذ خلق القلب لأن يعلم به فتوجهه نحو الأشياء ابتغاء العلم بها هو الفكر والنظر " ^{١٤٩}

إذا: هل الفكر والنظر في الدماغ أو من القلب؟ أم نجتمع بين الاثنين؟

والصواب الجمع بين الاثنين فإن العقل يمتد من محله (القلب) إلى أعضاء الحواس، فإن القلب هو من يريد العلم بالأشياء، ولولا إرادة القلب لذلك ما رأت الحواس ولا عمل الدماغ، والقلب هو المتصور والعالم المدرك والعاقل، ولكن لن يدرك الأشياء الخارجية إلا عبر الحواس، وعمل الدماغ هنا هو ادراك التصورات الآتية عبر الحواس الخمس، فهو يقوم بمعاجمتها حتى تكون تصورات حسية كي يقوم العقل بترجمتها لمعاني مفهومة، وكما أن العقل يمتد للوصول إلى الحواس الباصرة فهو يمتد إلى الدماغ كي يترجم التصورات الحسية التي قام الدماغ بمعالجتها إلى معاني مفهومة.

فإرادة القلب لا ابتغاء العلم هو الفكر والنظر، باعتبار أنه لن يحصل فكر ونظر إلا بإرادة القلب للمراد المطلوب العلم به، حتى في الادراك الحسي، وإذا غفل القلب لن يحصل الادراك الحسي حتى لو الحواس سليمة.

^{١٤٥} الصنفية (٢/ ٢٣٢)

^{١٤٦} درء التعارض (٨/ ٤٦٤). وانظر (٤/ ٢٣٠).

^{١٤٧} انظر، مدارج السالكين (٣/ ٢٤٧).

^{١٤٨} مدارج السالكين (١/ ٤٤٣ وما بعدها)

^{١٤٩} مجموع الفتاوى (٩/ ٣٠٨)

أما قول ابن تيمية عن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ يقصد بها الصور الحسية غير المفهومة بعد معالجة الدماغ للمعطيات المداخلية الحسية، وجعلها صورة حسية (المادة التي سيفكر فيها القلب) كي يفهمها العقل ويدركها.

ولكن لابد من ملاحظة قول ابن تيمية: " فالعلم والعمل الاختياري أصله الإرادة، وأصل الإرادة في القلب، والمريد لا يكون مريدًا إلا بعد تصور المراد، فلا بد أن يكون القلب متصورًا، فيكون منه هذا وهذا ويتبدئ ذلك من الدماغ، وآثاره صاعدة إلى الدماغ، فمنه المبتدأ وإليه الانتهاء"

هذا النص في عدة أمور لابد من بيانها:

الأمر الأول: أن القلب هو المريد وهو المتصور للمراد، ولكن لن يتصور المراد تصورا علميا معرفيا إلا من الدماغ، لأن الدماغ هو الذي يعالج التصورات الحسية الواردة إليه عبر الحواس الخمس، فتعلق القلب بالدماغ = في كون القلب لا يتصور الشيء الذي هو من العالم الخارجي إلا من الدماغ، لذا قال: وهذا يتبدى من الدماغ " لأن الدماغ هو من يعالج الواردات الحسية إلى تصورات حسية سمع بصر وغير ذلك، حتى يدركها العقل ويفهمها، وكما بينا العقل يمكن أن يمتد إلى الدماغ حتى يدرك ويترجم التصورات الحسية التي عاجلها الدماغ إلى تصورات ومعاني معرفية علمية مفهومة.

فقول ابن تيمية: " ، وأصل الإرادة في القلب، والمريد لا يكون مريدًا إلا بعد تصور المراد، فلا بد أن يكون القلب متصورًا، فيكون منه هذا وهذا. " أي القلب هو من يريد وهو من يتصور علميا ومعرفيا الأشياء، فيكون منه (الإرادة) ومنه (التصور والعلم).

الأمر الثاني: ان متعلق القلب بالدماغ في التصورات الخارجية خاصة، الواردة عبر الحواس الخمس، أما المعارف الباطنية فالقلب له تعلق بها مباشرة يتعللها ويتصورها ويعرفها ويشعر بها.

الأمر الثالث: القلب متعلق بالعمل والعلم الاختياري، فهو الذي يختار ويريد لذا قال: " العلم والعمل الاختياري"، والقلب أو الروح ترسل للدماغ الأمر فهي الناهية الآمرة كما تقدم — بتنفيذ الأوامر، بتحريك أعضاء الحواس مثلا كاليد وغيرها، كما هو أكد عليه علماء علم الأعصاب وغيرهم.

أما العلم والعمل الاضطراري الذي لا اختيار فهو نوعان:

النوع الأول: متعلق بالقلب وحده.

العمل والعلم الاضطراري المتعلق بالقلب وحده، كالشعور بالخالق، هذا متعلق بالقلب وحده هو الذي يتصور ويشعر بكونه مفتقرا لخالق وأنه لم يصنع نفسه، فالقلب فيه القوة العقلية وهنا (مبدأ السببية) وفي قوة الشعور الروحية النفسية العلمية، وفيه قوة المحبة الروحية النفسية العملية، لذا هو مكفي بذاته في إدراك ومعرفة الخالق، لذا هذه معارف قبلية من هذا الوجه، فما كان فينا بالفطرة مركوزة في النفس مثل الشعور بالخالق، فهذا من مكونات النفس مخلوقة بها ، والشعور

بالخالق هو شعور روحي نفسي قلبي (القلب = الروح والنفس) وهو محل القوة العاقلة الواعية، والنفس فيها قوة الشعور وقوة المحبة ومن ثم الإرادة والطلب والقصد، لذا القلب والروح مكتفية بذاتها في معرفة الخالق، فهي من مكونات النفس، ومنذ الولادة يعرفها الطفل كعلم قلبي، وينتقل من الشعور لأن الإنسان لا يشعر بما حال الولادة إلى أن تكتمل القوة العاقلة في النفس والقلب الذي هي محله، فيتعقل ويعي ويثبت ويقيد ما علمه القلب والنفس ابتداءً، فيشعر به فيتقبل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل.

وهكذا في الوعي بذاته هو من خاصة القلب، فالقلب محل القوة العاقلة وهو المرید وهو الذي يشعر، ولن يحتاج في ذلك إلى أعضاء الحواس الخمس، فهو يدرك نفسه بنفسه، وهذا نوع من المعارف القبلية كما سيأتي في بحث مستقل.

وهكذا الشعور بالفرح والسرور والحزن والغضب واللذة القلبية الروحية النفسية، هي من خواص القلب الذي هو محل القوة العاقلة، فهو الذي يشعر ويريد ويتعقل ويعي، فهو لا يحتاج إلى الحواس الظاهرة، ولا يحتاج للشعور الانعالي الجسدي، فهو شعور روحي قلبي = بمعنى الروح العاقلة الشاعرة المريدة مستقلة عن الحواس الظاهرة والباطنة بالمعنى الانعالي الجسدي، وهذه نوع من المعارف القبلية كما سنبين في مقام آخر.

٢ - العلم الاضطراري للعالم الخارجي.

وهذا المقصود به الادراك الحسي المباشر، يقول ابن حزم: " ما عرفه الإنسان بحسه المؤدي إلى التيقن بتوسط العقل لمعرفة أن النار حارة وأن الثلج بارد، والصبر مر والتمر حلو، والثلج الحديد أبيض والقار أسود، وأن جلد القنفذ خشن والحريز لين، وأن صوت الرعد أشد من صوت الدجاجة، وما أشبه ذلك، وهذا لا يدري أحد كيف وقعت له صحة معرفته بذلك، ولا كان بين أول أوقات فهمه وتمييزه وعود نفسه إلى ابتداء ذكرها وبين معرفته بصحة ما ذكرنا زمان أصلاً، لا طويل ولا قصير، ولا قليل ولا كثير ولا مهلة، وإنما هو فعل الله عز وجل في النفس، وهو مضطرة إلى فعل ذلك ضرورة لا تجد عنها مجيذا البتة، وليس في بعض النفوس دون بعض، بل في نفس كل ذي تمييز لم تصبه آفة، وكل نفس تعلم أن سائر النفوس تعلم ذلك ضرورة، فلو أن إنساناً رام أن يوهم إنساناً خلاف ما ذكرنا لما قدر، فإن قدر على ذلك يوماً مما فليعلم أن بعقله آفة شديدة لا يجوز غير ذلك"^{١٥٠}.

فإن القلب لا يعلم العالم الخارجي إلا من خلال الحواس الخمس، وقد بينت وجود اتصال بين القلب والحواس الخمس في ادراكنا للعالم الخارجي، وهو معرفة اضطرارية للقلب، مخلوق وجبول ومهيء من أجل التعرف عليه، فهي معرفة فطرية جبيلة بمجرد نقل الحواس لمعطيات العالم الخارجي، أو بامتداد العقل للدماغ، بعد ما يعالج ما ورد عبر الحواس حتى يتعرف ويفهم ويميز ويحكم.

^{١٥٠} التقريب لحد المنطق،

وظيفة الدماغ:

١ - معالج للتصورات الحسية الواردة عبر الحواس:

كي يقوم العقل بعد الاتصال بالدماغ وامتداده من القلب إلى الدماغ حتى يدرك ويترجم التصورات الحسية الجامدة التي كالطلاسم إلى معاني مفهومة، فخاصية الإدراك والوعي والتعقل للقوة العاقلة التي محلها القلب "آلة العلم" ثم يمتد ليصل للدماغ كي يفهم ويتعقل التصورات الحسية التي عاجلها الواردة إليه عبر الحواس الخمس.

إذا الدماغ يعالج البيانات "يحللها لصور حسية" أي: المعطيات الحسية المتداخلة ويحولها إلى صور حسية غير مفهومة له، ولكن العقل يترجمها إلى معاني مفهومة ومدركة له. "والتحليل الحسي"، غير "التحليل المعنوي للتفكير ونحوها"، فهذا من عمل العقل.

٢ - منفذ للأوامر:

قد علمنا إن القلب هو الأمر الناهي المشرع الملك المسيطر على أعضاء الحواس، فالقلب يأمر أن تفعل اليد كذا أن تتحرك، والذي ينفذ الأوامر هو الدماغ، كونه فيه تنشيط أماكن اليد ونحوها.

إذا يعمل على تنفيذ أوامر الملك "القلب أو الروح" في تحريك الأعضاء حتى تنقل المعطيات الحسية "المادة" إلى الدماغ، والدماغ من يحركها "تنفيذ" ويحولها لأفعال وحركة.

٣ - خزان للمعلومات:

هذا محل اتفاق بين المتقدمين سواء فلاسفة ومتكلمين وابن القيم أسهب في ذلك، ولعله أيضا أخذه عن ابن تيمية، لأن ابن تيمية لم يفصل في هذا الأمر، أي العقل أو الروح أو القلب هو من يخزن فيه، وهو مكان التخزين للذاكرة والفكر ونحو ذلك، وفي هذا المعنى يقول ابن القيم: "ومن عجائب خلقه انه جعل في الراس ثلاث خزائن نافذا بعضها إلى بعض خزانة في مقدمه وخزانة في وسطه وخزانة في آخره، وأودع تلك الخزائن من أسرار ما أودعها من الذكر والفكر والتعقل" ^{١٥١}، ويقول أيضا: "ويحتوي "الدماغ" على ثلاث خزائن؛ نافذ بعضها إلى بعض، وتسمى: "بطونا": فالاولى: في مقدمه وتنقسم إلى بطنين. والثانية: في وسطه. والثالثة: في مؤخره" ^{١٥٢}، والقول الثاني: الدماغ قد لا يكون خزاناً للمعلومات أصلاً وإنما معالج لها، وهذا سيأتي في الدماغ والذاكرة، وفي هذه المسألة حديث كثير لعلني أكتب فيه بحثاً خاصاً.

^{١٥١} انظر مفتاح دار السعادة، تحقيق محمد أحمد عيسى، دار الغد الجديد، (١/ ٢٢٩) الطبعة الأولى ١٤٢٦ - ٢٠٠٥ م.
^{١٥٢} انظر التبيين في إيمان القرآن، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن أبيوب بن قيم الجوزية (٦٩١ هـ - ٧٥١ هـ)، تحقيق: عبد الله بن سالم البطاطي، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ، ص ٦٠٤

خلاصة علاقة العقل بالقلب والدماغ:

علاقة العقل بالقلب:

القلب محل العقل "القوة العاقلة"، لذا هو العضو الذي خلق ليعلم، فهو يعلم باعتباره محل القوة العاقلة، ويريد ويشعر ويجب ويلد ويألم ويفرح يغضب، وليس المقصود به اللحمة الصنوبرية كما سبق.

علاقة العقل بالدماغ:

العقل له اتصال معنوي بالدماغ، وقلنا لعله يمتد إلى الدماغ كي يترجم التصورات الحسية إلى تصورات معرفية علمية ادراكية، لما يعالجه من بيانات وردت إليه عبر الحواس الخمس. ومثال واحد للتوضيح، وإلا فإن هذا سيتم تفصيله في عملية الإدراك الحسي بإذن الله. **قوة الحاسة كالإبصار مثلاً**، فإن في الحدقة قوة بما فارقت الجبين، و تلك القوة نسميها الإبصار فعندما ترى المعين في الخارج تراه بما هو عليه من شكله وقدره و لونه و حجمه، فحالة الإبصار هنا هي قوة ادراكية حسية خام، أي خالية من الفهم والتصور والحكم والتمييز، بل هي مجرد صور حسية غير مفهومة المعنى، وهنا نقطة الالتقاء بين العالم الخارجي والعقل، فالعين تستقبل الفوتونات الضوئية التي تحمل معها تشفير الصورة المنقولة لتصل للدماغ، ويحللها عبر شفرات عصبية، فيوضح الصورة للإنسان المبصر دون أن يخبره معنى الصورة، والمراد بتحليل الدماغ، كونه لا يحلل إلا حسياً، هذا التحليل ليظهر الصورة فقط، (صورة حسية) فاللون الأصفر مشفر بشيفرة معينة في الدماغ، واللون الأخضر بشيفرة معينة، والشكل كذا بشيفرة معينة، مثلاً: اللون الأصفر في الدماغ له شفرة معينة، ومعلوم إن الشفرات غالباً هي شفرات DNA، وهي متكونة من أربعة حروف C G A T، وبحسب ترتيبها تتغير المعلومة والنتيجة، لكن الشاهد ان الدماغ يعمل بكمود، مثل النظام الرقمي، أي: يعمل بالتشفير، والشفرات تكون في DNA، فلو شاهدنا كلباً، فالدماغ يعرض عليه الصورة كما هي ، أي: تعرضه الكاميرا المسجلة التي لا تخبرك بأي معلومة إضافية عن الصورة، لأن الصورة نفسها صماء بكما لن تخبرني بأنها صورة كلب.

وفي هذه العلاقة يقول ابن تيمية: " فَإِنَّ الْحِسَّ لَيْسَ فِيهِ عِلْمٌ بِنَفْسٍ أَوْ إِثْبَاتٍ. فَمَنْ رَأَى شَخْصًا، فَلَيْسَ فِي الْحِسِّ إِلَّا رُؤْيَاهُ (أي: مجرد صورة حسية شكل وهيئة فقط دون معنى). وَأَمَّا كَوْنُهُ زَيْدًا أَوْ عَمْرًا، فَهَذَا لَا بُدَّ فِيهِ مِنْ عَقْلٍ يُمَيِّزُ بَيْنَ هَذَا وَهَذَا، وَلِهَذَا كَانَ الصَّغِيرُ وَالْمَجْنُونُ وَالْبَهِيمُ وَالسَّكَرَانُ وَالنَّائِمُ وَنَحْوُهُمْ - لَهُمْ حِسٌّ (أي: يرون الأشياء كصور حسية)، وَلَكِنْ لِعَدَمِ الْعَقْلِ لَا يُمَيِّزُونَ أَنَّ هَذَا الْمَشْهُودُ هُوَ كَذَا أَمْ كَذَا، بَلْ قَدْ يَظُنُّونَ ظَنُونًا غَيْرَ مُطَابَقَةٍ.^{١٥٣} " ويقول الرازي في نفس المعنى: " الْقُوَّةُ الْبَاصِرَةُ قَدْ تَغْلَطُ كَثِيرًا فَإِنَّهَا قَدْ تُدْرِكُ الْمُتَحَرِّكَ سَاكِئًا وَبِالْعَكْسِ،

^{١٥٣} الجواب الصحيح (٤ / ٣٩٩)

كَالْجَالِسِ فِي السَّفِينَةِ، فَإِنَّهُ قَدْ يُدْرِكُ السَّفِينَةَ الْمُتَحَرِّكَةَ سَاكِنَةً وَالشَّطَّ السَّاكِنَ مُتَحَرِّكًا، وَلَوْلَا الْعَقْلُ لَمَا تَمَيَّزَ خَطُّ الْبَصَرِ عَنْ صَوَائِهِ، وَالْعَقْلُ حَاكِمٌ وَالْحِسُّ مَحْكُومٌ...^{١٥٤}.

ومما سبق من علاقة كلا من القلب والدماغ بالعقل، يتضح البون الشاسع بين ابن تيمية بل والمسلمين عموماً من متكلمين ونحوهم، وبين الماديين، فابن تيمية يغاير الماديين في كل العملية العقلية، حتى في الإدراك الحسي المباشر، لأننا عندنا قوة غريزية عاقلة محلها القلب هي من تدرك الأشياء وتترجم التصورات الحسية لمعاني مفهومة، وهذه هبة من الله علينا، إدراك فطري جبلي لا دخل لنا به، ولا يمكن دفعه، وأما الماديين ليس عندهم عقل كقوة غريزية عاقلة محلها القلب، وليس عندها روح قائمة بنفسها سارية بالبدن، وإنما كل ما عندها مادة أو الطبيعة وحواس تنقل الصور للدماغ، والدماغ هو الوعي والمدرِك هكذا دون روح ولا تنفس ولا قوة عاقلة، يعني حديثهم خرافة، وللأسف وقع في شرك هؤلاء الماديين الملاحدة بعض الشباب دون تحرير ولا تحقيق لمذهب الشيخين ابن القيم وابن تيمية فضلاً عن غيرهم من المتكلمين.

الدماغ والذاكرة:

الدماغ لا يمكن أن يكون بذاته المتذكر لما نسي، فهو عضو بيولوجي، يمكن تشريحه ولن يتحصل بعد تشريحه على وجود معلومات فيه، وإنما من وظائفه تنفيذ الأوامر ومعالجة البيانات وتحويلها لفعل "تنفيذي"، فهذا يوجد من يقرر ويشرع، وهناك من ينفذ الأمر المؤدي إلى حصول الفعل، فالمريد والمقرر في الحقيقة هي النفس أو الروح التي هي حقيقة الإنسان، والمنفذ لهذه الأوامر هو الدماغ، سواء في عملية الذاكرة أو في تحريك الأعضاء، مثل اليد ونحوها، وهكذا في الذاكرة يتم تنشيط الذاكرة أو مكان الذاكرة.

الذاكرة تكون في الروح والدماغ يستورد منها فقط، بحيث يرسل له الروح متعلقات العلم ويعالجها الدماغ، مثل معالجة جهاز الكمبيوتر للبيانات عبر أشياء مفهومة بالنسبة لنا، فالإرادة التي مناطها العلم أساسها الروح فترسل للدماغ ترميز معين يتعلق بالعلم فيعالجها الدماغ فتجد منطقة الذاكرة تنشط.

والمعالجة "معالجة الدماغ" هي تحويل بيانات محددة إلى أوامر وأفعال، هذه البيانات أو الترميز هي اللغة التي تعمل الآلة المادية، وبما أن الإنسان له جانب غير فيزيائي، لأنه مكون من جسد وروح - وهو كيان ينتج بالاستحالة حين يتواجد الجسد والروح معاً - والعلم ليس شيئاً مادياً محسوساً، فهو مناطه الروح ويرسل للدماغ ما يفهمه ويعالجه ويحوّله إلى فعل.

فالإرادة مناطها الروح ولكن ترجمة هذه الإرادة إلى فعل هو من تنظيم الدماغ بحيث لو كان المنطقة المسؤولة عن تحريك اليد مثلاً مصابة أو معطوبة فلن يتحقق الفعل برغم وجود الإرادة، ممكن نشبهها بالسيارة وقائد السيارة بحيث أنه لا

^{١٥٤} مفاتيح الغيب (٢٣ / ٣٨٢)

يمكن للسيارة الشيء المادي ان يتفاعل مع الواقع إلا بإرادة السائق، يكون السائق بمثابة الروح الواسطة بينه وبين الواقع المادي الذي لا يظهر منه غير السيارة.

وحسب تجربة أقامها عالم أعصاب، عندما أجرى اختبار على دماغ مريض فيقوم بتحريك الأعصاب في الدماغ المسؤولة عن تحريك اليد فيتحرك اليد فعلا، ولكن المريض يقول لا أنا لم أحرك يدي بل أنت حركتها، مثل الحركات غير ارادية التي تحدث عن غير وعي منا وقصد، ما تسمى بالاشعورية، أما الأشياء الإرادية الشعورية لا تكون إلا عن إرادة اختيارية وقصد وعزم لهذا الفعل، وهذا مناطة الروح لا الجسد، والروح يرسل للدماغ الأمور التي يعالجها ويحولها إلى فعل، فهو المنفذ لا المشرع، وإنما صاحب القرار والإرادة الحرة هو الروح لا الجسد.

والانسان مكون من روح وجسد، ومن مكونات الجسد الدماغ، فلولا وجود الروح لم يعمل الدماغ بوظائفه، فالروح من ترسل إليه الأوامر كي ينفذها، ويظهر ذلك بوضوح في حالة موت الرجل حتى وان كان دماغه خلاياها تعمل، فلن يقوم بأي وظائف من تحريك أعضائه وفهم وتفكير وغيرها..؟

لأن الروح هي من تعطي الأوامر للدماغ كي يقوم بوظائفه من معالجة للبيانات ومعالجة للمعطيات الحسية،

ولكن على التفسير المادي لا يوجد وظيفة للروح في العملية العقلية والفكرية والارادية، ولا التذكر، الدماغ هو المسؤول عن كل العمليات، والروح كأنها لا وجود لها، وهذا يمكن أن يكون مفهوما عند الملاحظة، لأن الروح عندهم ما هي إلا حالة رقي للمادة، وهي في الأخير نتاج المادة.

أما ما لا يستساغ عند المسلم المؤمن بوجود روح، وأن لها نشاطات وأفعال تقوم بها، من تفكير وتعقل وتدبر وتذكر، فكل هذه الأفعال من وظائف الروح لا الجسد، ولكن الجسد بأعضائه وسيلة لنقل المادة التي ستفكر فيها الروح وستدبرها وتحفظها ومن ثم تذكرها وتسترجعها، ومن الوسائل المهمة في عملية التفكير والتذكر الدماغ، فله دور مهم في تنفيذ أوامر التي ترسلها إليه الروح، فهو منفذ لا مشرع، وهو من يعالج البيانات للمعطيات الحسية المتداخلة حتى تكون صورة حسية يمكن للعقل إدراكها وترجمتها لمعاني مفهومه متعقله.

الخلاصة: إن الإنسان مكون من روح وجسد، وهذه بديهية عقلية وحسية نشعر بها من أنفسنا، وهي علمية حيث أثبتوا الروح، فضلا عن كونها مقولة الوحي الصادق، عند من يؤمن بإله لا نناقشه في الثنائية، الروح والجسد، وكون الجسد لا عبرة به إلا بالروح، فقد خلق الله جسد سيدنا آدم من أعضاء ودماغ وأعصاب وغيرها، ولم يحرك ساكنا فضلا عن الوعي والفهم والادراك والتعقل والشعور والاحساس والحركة إلا بعد نفخ الروح فيه، فالدماغ لا يقوم بأي عمل بلا روح، وهذا اثبات ان الروح من تلقن وترسل وتأمر الدماغ وعليه التنفيذ، وإلا وجوده كعدمه بلا روح، وهكذا الروح إذا قررت وأمرت فل يتم تنفيذ القرار إلا بعد معالجة الدماغ للبيانات المأمور بتنفيذها وتحويلها إلى أفعال، هذا أشبه بالمدير والعمال، فالمدير من يخطط ويقرر ويأمر، والعمال من ينفذوا ذلك ويحولوا التخطيط إلى أفعال، وكما في

مثال السيارة، لا يمكن للسيارة الشيء المادي ان يتفاعل مع الواقع إلا بإرادة السائق، يكون السائق بمثابة الروح الواسطة بينه وبين الواقع المادي الذي لا يظهر منه غير السيارة.

"فإن وعي الإنسان بمهويته باعتباره كيانا واحدا هو من أقوى الأدلة على أن وعيه يستحيل أن ينتهي إلى شيء مادي، فالدماغ هو مجتمع متعدد الخلايا العصبية التي يناهز عددها المائة بليون خلية، والبحث عن تفسير لكيفية وعينا سيقود في أحسن الأحوال إلى اكتشاف سلوك عصبي أو إفراز كيميائي جديد لن يحل المشكلة بل سيزيد البون بين تعدد الظواهر والكيانات المادية من جهة وبين وحدة هويتنا من جهة أخرى. هذه المفارقة تشبه إلى حد ما التفسير المادي للذكاء والذي يقود إلى تناقض بين وحدة الهدف الذي يحدده الكائن الذكي مثل حل مسألة رياضية - وبين تعدد الخلايا العاملة التي لا تعي الهدف الكلي للمهمة المراد تحقيقها.

أما تفسير الوعي ماديا فيقود إلى تناقض أكبر، لأن الحديث ليس عن وحدة الهدف المؤقت بل عن وحدة وسيرورة الهوية الإنسانية ذاتها. تلك الحقيقة من أوضح الآيات التي يشهد بها الإنسان على نفسه، لكن متى أدرك الملحد أنها حقيقة تهدم فكره المادي، فلن يعدم حينها الحجج لإنكار أية أية مهما كانت"^{١٥٥}.

^{١٥٥} (انظر، مقال إشكالية العقل في الإلحاد، بقلم الأستاذ عبد الواحد)

الاعتراض الوارد على هذا التقرير.

الاعتراض: يقول الملاحدة: الحواس هي من تجعلنا "نحكم" بعقولنا على الواقع، مثلاً العين تعطي اشارات عصبية عن طريق الخلايا العصبية البصرية إلى الدماغ، وهذه الإشارة تصل إلى الدماغ بشكل مختلف حسب الرؤيا، مثلاً لو رأيت تفاحة فالإشارة العصبية التي تصدرها عينك تختلف عن الإشارة العصبية التي تصدرها عينك عندما ترى طفلاً، وهذا الاختلاف في الإشارات هو من يجعل الدماغ "يميز" بين الأشياء وهكذا ينشأ مبدأ الهوية.

هنا جعلوا الدماغ الذي هو عبارة عن قطعة لحم ومجموعة من ملايين الخلايا = هو من "يميز ويدرك ويتعقل" فقد جعل الدماغ هو هو العقل، وسبب قولهم هذا عدم إيمانهم بوجود ثنائية الروح والجسد، فلا وجود لروح هي المدركة العالمة العاقلة للأشياء كما عند المسلمين، لذا يبحثون في "علم الأعصاب" على ما يجعل الدماغ خارق ليقوم بوظيفة الروح عند المؤمنين.

ويمكن الجواب على هذا الاعتراض من وجوه:

الوجه الأول: التفريق بين العقل والدماغ.

فالعقل في الشرع وفي لغة الرسول وأصحابه صفة للذات العاقلة، أو صفة للعقل أو الروح، وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية: "فالعقل في لغة الرسول وأصحابه وأُمَّتِهِ عَرَضٌ من الأعراض، يكون مصدر عقل يعقل (...) والعقل في لغة فلاسفة اليونان جوهرٌ قائم بنفسه، فأين هذا من هذا؟ ولهذا جاء في الحديث: ((فَبِكَ آخُذُ وَبِكَ أَعْطِي، وَبِكَ الثَّوَابُ وَبِكَ الْعِقَابُ))، وهذا يقال في عقل بني آدم" ١٥٦

ويقول: "إن العقل في كتاب الله وسنة رسوله وكلام الصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين، هو أمرٌ يقوم بالعقل، سواء سُمِّيَ عَرَضًا أو صفةً، ليس هو عينًا قائمةً بنفسها، سواء سُمِّيَ جوهرًا أو جسمًا أو غير ذلك، وإنما يُوجَد التعبير باسم العقل عن الذات العاقلة التي هي جوهر قائم بنفسه في كلام طائفةٍ من المتفلسفة الذين يتكلمون في العقل والنفس" ١٥٧، يقول ابن تيمية في معرض رده علي الفلاسفة القائلين بجوهرية العقل: "والمقصود أنهم يعبرون بلفظ العقل عن جوهر قائم بنفسه ويثبتون جواهر عقلية يسمونها المجردات والمفارقات للمادة وإذا حقق الأمر عليهم لم يكن عندهم غير نفس الإنسان التي يسمونها الناطقة، وغير ما (يقوم بها من المعنى) الذي يسمى عقلاً"

١٥٦ الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٢٧٦
١٥٧ مجموع الفتاوى ٢٧١/٩.

ويقول: "فَالْعَقْلُ (قَائِمٌ بِنَفْسِ الْإِنْسَانِ) الَّتِي تَعْقِلُ"^{١٥٨} ، إذا ابن تيمية يبين ان العقل صفه للروح = النفس القائم بنفسه، وله ارتباط بالجسد وتعلقه بالجسد أو البدن (القلب)، وأيضا الدماغ ما هو إلا قطعة لحم ومجموعة من الأعصاب والخلايا، والعقل ليس كذلك.

الوجه الثاني: الدماغ لا يدرك ولا يعي "ذاته".

كونه مجموعة من الخلايا المتعددة، فضلا عن وعي غيره، فالنفس أو الروح والعقل هو من يعي ذاته ونفسه، وبالتالي تعي غيرها ككتلة وهوية واحدة - وكما سنبين في مقام آخر - فإن الروح تعي ذاتها ونفسه "الشعور بـ "الأنا" والوعي بالذات" بصفاتها القائمة بما وهو العقل "القوة الغريزية ولوازمها من مبادئ عقلية" وأولها مبدأ الهوية، أما الدماغ عبارة عن ملايين من الخلايا المتعددة، فلن يدرك ذاته كهوية واحدة، فضلا عن إدراك غيره، فالشعور بـ "الأنا، وكون الروح تعي نفسها ككتلة واحدة وهوية واحدة غير متعددة = هي من تعي غيرها ككتلة واحدة لا الدماغ.

إذا الدماغ عبارة عن كتلة مادة مركبة من ملايين الخلية، وهذا يعني أن الدماغ في ذاته متعدد الهوية إذن كيف يفسر من يقول الدماغ هو المدرك الواعي = وحدانية هوية الإنسان؟، إن كان وحدانية الهوية مصدرها الدماغ؟ هم يقولون: على من يعود ((ضمير)) أنا؟ إن قال: الدماغ عليه أن يحدد الجزء الذي يعبر عن هويته

ثم هل يمكن أن يعمل العقل وكل حواسنا معطلة؟ الجواب: نعم ممكن "الوعي بالذات" و "الشعور بـ "الأنا"، وبالتالي الدماغ لم ينقل إليه صور حسية ولا شيء من الخارج حتى يعمل، ومع تعطيل الحواس، يشعر بأنه ذات واحدة، وان كانت كل حواسه معطلة، إذا لا يصح القول ان العقل صفحة بيضاء، حيث ان العقل بمبادئه وأوله مبدأ الهوية هو من أدرك نفسه وذاته كهوية واحدة.

الوجه الثالث: ان كانت كل حواسك سليمة و غير معطلة وعقلك عبارة عن صفحة بيضاء لن تستطيع الحكم على الواقع، والدماغ أقصى ما يمكنه بعد معالجته للبيانات أو المعطيات الحسية الواصلة إليها عبر الحواس، هو تحويلها إلى صور حسية، كمسجل الكاميرا تصور ولا تدرك ما سجلته، وكالهاتف يصور ولا يعي ما صورته، فضلا عن ادركه ككتلة واحدة.

إذن عمل الحواس والدماغ لم يحل المشكل، ووجود روح وبدن حتى وان كانت كل الحواس معطلة دليل على المعرفة القبلية، أما الروح تدرك مفهوم الغير أو الآخر عن طريق احتكاكها بالبدن عبر الحواس والدماغ.

الوجه الرابع: من الذى يفرق تلك الإشارة عن الأخرى؟ أليس مبدأ الهوية المركز في العقل؟

^{١٥٨} "رسالة في العقل والروح"،

الوجه الخامس: هذا قول الملاحدة، فهم ينفون الأنا ويجعلونها وهما، وقولهم بأن الأنا "الوعي الذاتي" عبارة عن وهم، دليل على أن الوعي الذاتي حقيقة، لأن السؤال يبقى مطروحا، كيف أدركتم أن "الأنا" وهم؟ أليس عن طريق معرفتك لمفهوم الحقيقة؟، إذن اعترفهم بأن الأنا وهم هو دليل على أنه توجد حقيقة بواسطتها حكموا على الأنا بالوهم، فهنا قلبنا الاستدلال عليهم ، حيث كون مفهوم الوهم دليل على وجود الأنا وكونها حقيقة.

المقام الرابع: الروح هي المدركة والعاقلة للأشياء، والمريدة والشاعرة والقادرة والعالمية:

يبين ابن القيم أن النفس أو الروح السارية في الجسد هي المدركة والعاقلة والشاعرة والمريد، والحجة والكراهة والمتلذذة والمتألّمة، وهي التي تفرح وتحزن وترضى وتغضب وتنعم وتبأس، وهي المؤثرة في الجسد والمتأثرة به، فكل هذا أصله أنطولوجي والمعرفي الروح والقوة العاقلة لا الجسد آخره الشعور الروحي، يقول ابن القيم: "فالروح هي المدركة لمدارك هذه الحواس بواسطة آلاتها، فالنفس هي الحاسة المدركة وإن لم تكن محسوسة، فالأجسام والأعراض محسوسة والنفس محسوسة بها (...). وهي المتحركة بأختيارها، المحركة للبدن قسرا وقهرا، وهي مؤثرة في البدن متأثرة به، تألم وتلد وتفرح وتحزن وترضى وتغضب وتنعم وتبأس وتحب وتكره وتذكر وتنسى وتصعد وتنزل وتعرف وتنكر، وآثارها من أدل الدلائل على وجودها، كما أن آثار الخالق سبحانه دالة على وجوده وعلى كماله، فإن دلالة الأثر على مؤثره ضرورية."^{١٥٩}، ثم ذكر تأثيرها وتأثيرها في البدن.

ويقول ابن تيمية: "وبالجملة فما ذكره تصريح منهم بأن العقل يميز بين الجميل والقيح وأن العاقل يلتذ بالجميل ويتألم بالقيح وأن الجميل كمال وخير للقوة العاقلة من حيث هي كذلك، وهذا مناقض لقولهم أن العقل بمجرد لا يقضى في أمثال هذا شيء لا بحسن ولا بقيح وهكذا تناقضوا في نفس الوهميات كما سنذكره إن شاء الله وسبب ذلك أنهم تارة يقولون بموجب الفطرة فيكون كلامهم صحيحا وتارة يقولون بمقتضى الفطرة الفاسدة التي قد فسدت بالاعتقادات الفاسدة فيقولون باطلا." الرد على المنطقيين ص ٤٣٥.

، إذا المدرك والواعي والمميز بين الحسن والقبح القوة العاقلة التي هي صفة للروح وليس الدماغ ، والذي يلتذ بالجميل ويتألم معنويا روحيا قلبيا نفسيا هو الروح لا الدماغ.

ويبين ابن القيم وظائف القوة العاقلة التي هي صفة للروح، لا القوة الجسدية والدماغ قائلا: "ومن أعجب الأشياء أن هذه القوة العاقلة تقبل ما تؤديه إليها الحواس فتجتمع فيها ثم تعيد كل حاسة منها فائدة الحاسة الأخرى ، مثاله أنك ترى الشخص فتعلم أنه فلان وتسمع صوته فتعلم أنه هو، وتلمس الشيء فتعرفه وتشمه فتعرف أنه هو ثم تستدل بما تسمعه من صوته على أنه هو الذي رأيته فيغنيك سماع صوته عن رؤيته، ويقوم لك مقام مشاهدته"^{١٦٠}

إذا من وظائف الروح أو العقل - وكما بينا يصح إطلاق القوة العاقلة على العقل والروح والقلب والنفس - هي العالمة بما تراه العين، وهي العارفة الواعية بما تسمعه الأذن، وهي العارفة المدركة بما تشمعه الأنف، لن نجد في حديث ابن القيم ولا ابن تيمية أن الدماغ هو الذي يعرف ويعي ويدرك لا الأشياء الجزئية ولا الأشياء الكلية، بل كلامهم ونصوصهم صريحة، هذه وظائف ومناطات ونشاطات وأفعال = للروح والنفس والعقل والقلب، وكل هذا مخالف للماديين.

^{١٥٩} انظر، الروح ص ٢١٤.

^{١٦٠} التبيان في أقسام القرآن ص ٤٠٥.

ومن وظائف الروح والنفس أهما الناهية والمنهية، والأمرة المأمورة، والظالمة المظلومة، هي الناهية للجسد على أفعال القبح والمعصية، وهي المنهية من الله عن فعل القبيح، وهي الأمرة للجسد للفعل والمأمورة من الله، وفي هذا يقول ابن القيم: "وقولك الملائمة لا تتقرر إلا بين اثنين جوابه أن مثل هذا يكون في الذات الواحدة باعتبارين كما قال تعالى {وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى} [النازعات ٤٠] وقال {إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ} [يوسف ٥١] وقال آدم {رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا} [الأعراف ٢٣]. فالنفس واحدة وهي الناهية والمنهية والأمرة المأمورة والظالمة المظلومة كما تكون هي العاقلة المعقولة والإنسان يجب نفسه فيكون المحب المحبوب فإذا كان هذا أمراً معقولاً في المخلوق غير متمتع فكيف يتمتع في حق الخالق..". الصواعق المرسلة (٤/ ١٤٥٨)

الاعتراض الوارد على كون الروح هي الواعية المدركة العاقلة.

الاعتراض: العقل قائم بالنفس عند انفصالها عن الجسد، أما عند حلول النفس في الجسد فهي شرط الحياة من حس وحركة وإرادة:

والجواب على ذلك، ليس معيار التأثير هو انفصال الروح عن الجسد أم بقائها في الجسد حتى يكون العقل صفة قائمة بالروح، بل الروح سارية في الجسد والعقل صفة لها، ولكنه له محل في الجسد وهو القلب، وله اتصال بباقي الحواس والدماغ لأن الروح سارية في البدن، وصفاتها (العقل) يمكن أن تمتد بحسب امتداد الروح وسريانها في الجسد، وهذا ما بينته بتفصيل عن ابن القيم، ولا يبعد كون ما فصله ابن القيم هو مذهب ابن تيمية وقله ونصه في مخطوطات لم تصلنا كما هو حالة في أغلب ما يقرره، معلوم عنه أنه ينقل كلام ابن تيمية بالنص.

وأما ما يؤسس إليه بعض الشباب، بالتفريق بين كون الروح والعقل صفة قائمة به في حال انفصال الروح عن الجسد، وفي حال وجود الروح في الجسد فهي سبب الحياة في البدن، هذه القسمة مجرد اختراع منهم، دون ادراك ولا استقراء لمذهب ابن تيمية وابن القيم فضلاً عن المتكلمين في كون الروح السارية في الجسد قائمة بنفسها ومتصفة بالعقل الذي هو عرض قائم بها، ولكن خلافاً مع المتكلمين في كونها منفصلة عن البدن ويقولون لا داخل العالم ولا خارجه كما هو معلوم، وسيأتي بيانه في بحث مستقل عن (موقف ابن تيمية من الواقعية المثالية) بإذن الله.

وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية: "وكذلك القوة التي بها يعلم الإنسان ويعقل، وتسمى عقلاً (...) فإن العقل قد يراد به القوة الغريزية في الإنسان التي بها يعقل، وقد يراد بها نفس أن يعقل ويعي ويعلم. فالأول قول الإمام أحمد وغيره من السلف: "العقل غريزة والحكمة فطنة". والثاني قول طوائف من أصحابنا (يقصد أبو يعلى) وغيرهم: "العقل ضرب من العلوم الضرورية" وكلاهما صحيح، فإن العقل في القلب مثل البصر في العين يراد به الإدراك تارة، ويراد به القوة التي جعلها الله في العين يحصل بها الإدراك، فإن كل واحد من علم العبد وإدراكه، ومن علمه

وحركته حول، ولكل منهما قوة،". انظر، الاستقامة لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم - ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠١هـ/١٩٨١م ٢/١٦١-١٦٢.

ويقول ابن تيمية: "فَالنَّفْسُ - وَهِيَ الرُّوحُ الْمُدَبَّرَةُ لِبَدَنِ الْإِنْسَانِ - هِيَ مِنْ بَابِ مَا يَقُومُ بِنَفْسِهِ الَّتِي تُسَمَّى جَوْهَرًا وَعَيْنًا قَائِمَةً بِنَفْسِهَا لَيْسَتْ مِنْ بَابِ الْأَعْرَاضِ الَّتِي هِيَ صِفَاتٌ قَائِمَةٌ بِغَيْرِهَا. وَأَمَّا التَّعْيِيرُ عَنْهَا بِلَفْظِ " الْجَوْهَرِ " وَالْجِسْمِ " فَفِيهِ زِنَاجٌ بَعْضُهُ اصْطِلَاحِيٌّ وَبَعْضُهُ مَعْنَوِيٌّ. فَمَنْ عَنَى بِالْجَوْهَرِ الْقَائِمَ بِنَفْسِهِ فَهِيَ جَوْهَرٌ وَمَنْ عَنَى بِالْجِسْمِ مَا يُشَارُ إِلَيْهِ وَقَالَ إِنَّهُ يُشَارُ إِلَيْهَا فَهِيَ عِنْدَهُ جِسْمٌ وَمَنْ عَنَى بِالْجِسْمِ الْمُرَكَّبَ مِنَ الْجَوَاهِرِ الْمُفْرَدَةِ أَوْ الْمَادَّةِ وَالصُّورَةِ فَبَعْضُ هَؤُلَاءِ قَالَ إِنَّهَا جِسْمٌ أَيْضًا. وَمَنْ عَنَى بِالْجَوْهَرِ الْمُتَحَيَّرَ الْقَابِلَ لِلْقِسْمَةِ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ إِنَّهَا جَوْهَرٌ وَالصَّوَابُ أَنَّهَا لَيْسَتْ مُرَكَّبَةً مِنَ الْجَوَاهِرِ الْمُفْرَدَةِ وَلَا مِنَ الْمَادَّةِ وَالصُّورَةِ وَلَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ الْأَجْسَامِ الْمُتَحَيَّرَاتِ الْمَشْهُودَةِ الْمَعْهُودَةِ وَأَمَّا الْإِشَارَةُ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ يُشَارُ إِلَيْهَا وَتَصْعَدُ وَتَنْزِلُ وَتَخْرُجُ مِنَ الْبَدَنِ وَتُسَلُّ مِنْهُ كَمَا جَاءَتْ بِذَلِكَ التَّنْصُوصُ وَكَذَلِكَ عَلَيْهِ الشَّوَاهِدُ الْعَقْلِيَّةُ".

هذا النص صريح في كون الروح المدبرة لبدن الإنسان، أي: وقت كونها سارية في البدن = هي جوهر قائم بنفسها وليس من باب الأعراض، فليس العقل الذي هو قوة غريزية إلا وهو قائم بالنفس والروح وهو ساري في البدن وليس في حال كونه منفصلا عن الجسد، بل في كل حال العقل قائم بالنفس، وهذا هو مصدرها الأنطولوجي، ومصدر المعرفي الأبيستمولوجي في القلب كعلم وادرك وقوة عاقلة أيضا كما في النقل السابق عن ابن تيمية.

المقام الخامس: النقطة الخامسة: معارف الروح.

الروح تدرك نفسها بنفسها، وتدرك آلائها، وأقرت وعرفت كون الله هو الخالق في عالم الذر، وتدرك الأشياء وقت النوم، وتدرك وتعلم بعد الخروج من الجسد، وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية: " والروح تحس بأشياء لا يحس بها البدن كما يحس من يحصل له نوع تجريد بالنوم وغيره بأمور لا يحس بها غيره، ثم الروح بعد الموت تكون أقوى تجردا فترى بعد الموت وتحس بأمور لا تراها الآن ولا تحس بها، وفي الأنفس من يحصل له ما يوجب أن يرى بعينه ويسمع بأذنه ما لا يراه الحاضرون ولا يسمعون كما يرى الأنبياء الملائكة ويسمعون كلامهم وكما يرى كثير من الناس الجن ويسمعون كلامهم، وأما ما يقوله بعض الفلاسفة إن هذه المرئيات والمسموعات إنما هي في نفس الرائي لا في الخارج فهذا مما قد علم بطلانه بأدلة كثيرة (...)، فمن علم أن الروح قد تحس بما لا يحس به البدن، وأن من الناس من يحس بروحه وبدنه ما لا يحسه غيره من الناس، توسع له طرق الحس ولم ير الحس مقصورا على ما يحبه جمهور الناس في الدنيا بهذا البدن فإن هذا الحس إنما يدرك بعض الموجودات، وحيث إن كل قارئ بنفسه أو كل موجود يمكن الإحساس به فإنه يراد بذلك ما هو أعم من هذا الحس بحيث يدخل في ذلك هذا وهذا..."

ومن خلال هذا النص نفهم عدم أمور:

الأمر الأول: ان طرق الحس عند ابن تيمية واسعة لا تقتصر على المادة والطبيعة والكون المشاهد الفيزيائي، بل له معنى واسع شامل، يدخل فيه:

١ - يحس بما يراه ويشاهده في الدنيا.

٢ - الروح تحس بما لم يحس به البدن في النوم.

٣ - يحس من اصطفاه الله برؤية ما لا يمكن رؤيته إلا هو كرؤية الملائكة والجن.

٤ - الروح تحس بعد خروجها من الجسد.

٥ - رؤية الله يوم القيامة.

كل ذلك يدخل في الذي يمكن الإحساس به، وهذا ما يرفضه الماديون، بناء على حصر الوجود في الطبيعة وحصر طرق الحواس بالحواس الخمس.

الأمر الثاني: تقسيم الوحي للموجودات إلى غيب وشهادة وأمروا الإنسان بالإيمان بما أخبروا به من الغيب. وهذا ما يرفضه الماديون قطعاً، لأن بناء على

الأمر الثالث: عجزنا عن الإحساس بالشيء الآن، لا يمنع من الإحساس بها في حالة أخرى، بل قد يرى الملائكة ما لم نراه، وهذا نوع من الإحساس. لذا قال: "لا نحس الآن بهذه الأمور بالحس الظاهر، وعدم إحساسنا الآن بذلك لا يمنع أن الملائكة يمكنها الإحساس بذلك، وأنه يمكننا الإحساس بذلك في حال أخرى"، وهذا غير وارد عند المادية الجدلية.

أما المادية عندهم:

١ - الوجود محصور في الكون والطبيعة، وبناء عليه الواقع الوحيد هو هذا الواقع الطبيعي.

٢ - طرق الحس محصورة في أعضاء الحواس الخمس.

٣ - لا يوجد عندهم روح (جوهر قائم بنفسه قائمة بالبدن وسارية فيه ومدبره أمره)، بل ينكرونها تماما.

٤ - ينكرون الغيبات بإطلاق (ما وراء الطبيعة)

فأي تطابق بين المعنيين الذي يقول به ابن تيمية الواسع الشامل نظرا لإيمانه بالله أولا، وبوحي ثانيا، لذا يؤمن بوجود موجودات غيبية غير الموجودات المشاهدة، وبالتالي اعتقاده بوجود موجودات من جنس غير جنس الطبيعة، وهذا بناء على اعتقاد وجود خالق، ومؤمن بوحي عرف من خلاله هذه الموجودات وكون وجودها خارجي ولها صفات ثبوتية تعينها في الخارج.

النقطة الرابعة: هل المعرفة من داخل الإنسان أم من خارجه.

هل المعرفة الإنسانية تأتي من الداخل أم من الخارج، هل الفكر والنظر يأتي من المادة المستقلة عنا أو من الوحي الموجود قبل ولادتي، أم من الداخل أي: حتى يستطيع الإنسان معرفة شيئاً ما، لا بد يرجع هذا إلى ارادة الانسان وشعوره وطلبه بالشيء المراد العلم به؟

أي: ارادتي ومحبي وطلبي لحصول الشيء والعلم به، ابن تيمية وابن القيم انحازوا يقينا إلى أن أصل الفكر والنظر فضلا عن الفعل والقول من الروح والقلب، فالقلب هو المرید ابتغاء العلم بالأشياء وهذا هو الفكر والنظر، فإن لم يرد القلب العلم بشيء لن يعلم الانسان هذا الشيء، حتى وان كانت الحواس سليمة والدماغ سليم، ومعلوم التلازم بين الارادة والشعور بالشيء المراد، وهنا الشعور نوعان، قد يكون شعورا روحيا قلبيا نفسيا، و شعور انفعالي جسدي.

والله تعالى خلق الانسان من روح وجسد، وقد هيىء الله الروح كونها هي المناطة بالشعور والعلم والتعقل للأشياء، وهي المرادة للشيء المطلوب العلم به فضلا عن ارادة الشيء المطلوب فعله وقوله وعمله، وسيأتي تفصيل ذلك عن ابن القيم وابن تيمية، فضلا عن جمهور المفسرين وجمهور المتكلمين ونحوهم.

أما قول ابن تيمية التصور تابع للعالم الخارجي، لأننا لم نقل إن ما ندركه ونتصوره ونحسه ونشعر به المتعلق بالعالم الخارجي موجود في عقولنا منذ الولادة، وإنما العالم الخارجي موجود ومستقل عنا وندركه ونتصوره بعد رؤيته والاحساس بما فيه من معطيات بالحواس الخمس، ولكن لا يمكن رؤية الأشياء التي حولنا حتى وان كانت الحواس سليمة والدماغ سليم إلا بإرادة القلب، أما إذا غفل القلب لن نرى ولن نشعر ونحس بما حولنا حتى ولو الأعضاء سليمة..

المعارف الداخلية الانسانية المتعلقة بالروح والنفس لا الجسد:

١ - الفرح والحزن والرضى والحزن، وفي حيال هذا المعنى يقول ابن تيمية: "البدن والنفس يؤثر كل منها في الآخر، والنفس إذا أحببت ورضيت وفرحت وحزنت، أثر ذلك في البدن، والبدن إذا سخن أو برد، أو جاع أو شبع، أثر ذلك في النفس، فالتأثير مشترك وإذا كان البدن جسماً معيناً يؤثر فيها دون غيرها من الأنفس، فلا بد أن يشير إليها ويعينها دون غيرها من الأنفس، وإشارة البدن لا تكون إلا إشارة حسية." "درء التعارض (١٠ / ٢٩٨) (٣٥٣/٥)

وفهم من كلام ابن تيمية عدة أمور:

الأمر الأول: الحب والرضى والفرح والحزن متعلق بالنفس أو الروح لا البدن أو الجسد. وهذا هو الشعور الروحي القلبي النفسي. وهو معرفة من الداخل الإنسان لا من الحس الخارجي ولا الحس الباطني الانفعالي الجسدي.

الأمر الثاني: الحرارة والبرودة والجوع والعطش والشبع متعلق بالبدن والجسد لا الروح أو النفس أو القلب، وهذا هو الشعور الانفعالي الجسدي. وهذه غرائز بعضها من الداخل مفطورين عليه، وبعضها من الخارج، فليست معارف من حيث ذاتها، وإنما هي انفعالات جسدية (شعور انفعالي جسدي) كما في الشبع والجوع، أما الحرارة والبرودة ف فهي تتأثر بتأثر الحواس الخمس.

فلاحظ الفارق بين الأمر الأول كونه معرفة وشعور روحي نفسي، وبين الأمر الثاني كونه غريزة وشعور انفعالي جسدي، ولكن البرودة والحرارة ونحوها تؤثر في الروح كما تقدم، والروح هو من يعرف ويعي ويدرك ما مصدر الحرارة والبرودة لا الجسد.

الأمر الثالث: التأثير متبادل بين النفس أو الروح أو القلب وبين البدن أو الجسد، ولكن كل يؤثر بما يتعلق به، فكما يبين ابن تيمية تعلق النفس والروح بالشعور الروحي من حب رضى فرح حزن وما إلى ذلك، وتعلق تأثير البدن في الروح، الشعور الانفعالي بالحرارة والبرد والجوع والعطش والشبع.

الأمر الرابع: الإشارة نوعان: إشارة البدن، ولا تكون إلا إشارة حسية خارجية، أما الإشارة التي نعرفها بالروح والنفس والقلب إشارة نفسية قلبية روحية، كما في كلية "كل موجود يمكن أن يحس"، فالإحساس أنواع، ومن الحس المعرفة القلبية الروحية النفسية وما يلزم عنها من المعرفة الروحية النفسية بالإشارة إلى كل موجودين متباينين أو متحايثين.

٢ - اللذة والألم، واللذة نوعان، لذة معنوية روحية قلبية، ولذة جسدية، والألم نوعان، ألم معنوي روحي قلبي، وألم جسدي، يقول ابن تيمية: "وأيضاً فالحس نوعان: حس ظاهر يحسه الإنسان بمشاعره الظاهرة فيراه ويسمعه ويباشره بجسده، وحسن باطن كما أن الإنسان يحس بما في باطنه من اللذة والألم، والحب والبغض، والفرح والحزن، والقوة والضعف وغير ذلك..". درء التعارض (٦ / ١٠٨ - ١٠٩). وفي هذا النقل أمر زائد على النقل السابق، وهو ذكر (اللذة والألم) من الحس الباطن، وقد بينا الحس الباطن أنواع، شعور روحي قلبي نفسي، وشعور انفعالي جسدي، واللذة نوعان، لذة معنوية ولذة جسدية انفعالية، وهكذا الألم هناك ألم روحي معنوي نفسي، وألم انفعالي جسدي. يقول ابن تيمية على أقسام اللذة: "فالمحبة العلة الفاعلة لإدراك الملائم المحبوب المشتهي واللذة والسرور هي الغاية، واللذات الموجودة في الدنيا ثلاثة أجناس: ١ - (اللذة الجسدية) فجنس بالجسد تارة كالأكل والنكاح ونحوهما مما يكون بإحساس الجسد فإن أنواع المأكول والملبوس يباشرها الجسد.

٢ - (اللذة العقلية) وجنس يكون مما يتخيله ويتوهمه بنفسه ونفس غيره، كالممدح له والتعظيم له والطاعة له، فإن ذلك لذية محبوب له، كما أن فوات الأكل والشرب يؤلمه وأكل ما يضره يؤلمه، وكذلك فوات الكرامة بحيث لا يكون له قدر عند أحد ولا منزلة يؤلمه، كما يؤلمه ترك الأكل والشرب، ويؤلمه الذم والإهانة، كما يؤلمه الأكل والشرب الذي يضره، فالمأكول والمنكوح هي أجساد تنال بالجسد يتلذذ بوجودها ويتألم بفقدانها والحصول ما يضر منها

وأما الكرامة فهي في النفوس إذا كانت النفوس ملائمة له وموافقة له بأن يعتقد فيه ما يسره ويوافقه بالمحبة والتعظيم كان ذلك مما يوجب لذته ولذته بإدراكه ذلك الملائم من الناس ومدحهم المظهر لاعتقادهم ومن طاعتهم وموافقتهم المظهرة لمحبتهم وتعظيمهم، ٣ - (اللذة الروحية النفسية القلبية) والجنس الثالث أن يكون ما يعلمه بقلبه وروحه ويعقله كذلك، كالتذاه بذكر الله ومعرفته ومعرفة الحق وتألمه بالجهل، إما البسيط وهو عدم الكلام والذكر، وإما المركب وهو اعتقاد الباطل كما يتألم الجسد بعدم غذائه تارة وبالتغذي بالضرر والمضار أخرى. كذلك النفس تتألم بعدم غذائها وهو موافقة الناس وإكرامهم تارة وبالتغذي بالضرر وهو مخالفتهم وإهانتهم فكذلك القلب يتألم بعدم غذائه وهو العلم الحق وذكر الله تارة والتغذي بالضرر وهو ذكر الباطل واعتقاده أخرى. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن كل أحد يحب أن تؤتي مآدبه وإن مآدبه الله هي القرآن..." قاعدة في المحبة ص ٦٠، ٦١.

فاللذة أنواع، جسدية وعقلية وروحية نفسية قلبية، واللذة الروحية النفسية القلبية المتعلقة بمحبة الله والشعور به خالفا ومدبرا إلى آخره، فهي لذة لا تتعلق بالجسد وإنما روحية، ويمكن أن تأثر في الجسد، من جهة خفاق القلب ودقاته، ولكنها روحية نفسية قلبية. وهكذا اللذة العقلية لا تتعلق بالجسد، وإنما لذة عقلية محضة، وإن كانت مؤثرة ومتأثرة بالجسد. ويقول ابن تيمية: "ثم إن من دخل مع أهل الملل منهم وافق المؤمنين بإظهاره للإقرار بما جاءت به الرسل وقال إن ما أخبرت به الرسل من الوعد والوعيد، إنما هو أمثال مضروبة لتفهم العامة المعاد الروحاني وما فيه من اللذة والألم الروحانيين، وربما يغرب بعضهم فأثبت اللذات الخيالية بناء على أن النفوس يمكن أن يحصل لها من إشراق الأفلاك عليها ما يحصل لها به من اللذة ما هو من أعظم اللذات الخيالية التي قد يقولون هي أعظم من الحسية.." قاعدة في المحبة ص ٦٦. فاللذة أنواع، روحانية وعقلية مطابقة وعقلية غير مطابقة (خيالية)، ولذة عقلية محضة، ولذة حسية جسدية.

وفي حيال اللذة المعنوية يقول ابن تيمية أيضا: "فأما وجود الفعل فلا يكون إلا عن محبة وإرادة حتى دفعه للأمور التي يكرهها ويغضها هو لما في ذلك من المحبوب أو اللذة يجدها بالدفع فيقال شفى صدره وقلبه والشفاء والعافية بمحبوب، والمحبة والإرادة تكون إما بواسطة وإما بغير واسطة مثل فعله للأشياء التي يكرهها كشرب الدواء والمكروه، وفعل الأشياء المخالفة لهواه وصبره ونحو ذلك، فإن هذه الأمور وإن كانت مكروهة من بعض الوجوه فإنما يفعل أيضا لمحبة وإرادة وإن لم تكن المحبة لنفسها بل المحبة لملازمها فإنه يحب العافية والصحة المستلزمة لإرادة شرب الدواء ويحب رحمة الله ونجاته من عذابه المستلزم لإرادة ترك ما يهواه.." انظر، قاعدة في المحبة ص ٨. ثم تحدث عن المحبة التي هي لذاتها وهي محبة الله وإرادته، وينتج عنها لذة معنوية روحية، وهي محبة بلا واسطة، واللذة الناتجة عن هذه المحبة والإرادة لذة روحية نفسية قلبية وبلا واسطة البتة، هي محبة الله تعالى، فهو المحبوب لذاته، يقول ابن تيمية: "وليس ما يستحق أن يكون هو المحبوب لذاته، المراد لذاته، المطلوب لذاته، المعبود لذاته: إلا الله". درء التعارض (٣٧٤/٩)

والمقصود أن هناك أنواع من اللذات الروحية القلبية النفسية، وهذه لا يقول بها الماديون بجميع أصنافهم، لإنكارهم الروح القائمة بنفسها والسارية في البدن، التي تتلذذ وتشعر بالألم الروحي القلبي .

اعتراض وجواب:

الاعتراض: القلب من الجسد، والشعور القلبي جسدي.

يقول المعترض: "اللذة والألم النفسيان يقومان بالقلب أي بالجسد، لذلك ترى ابن تيمية عندما يفرق بين «اللذة والألم النفسيين» و«اللذة والألم الجسميين» يتبعه تفريق بين «القلب» و«سائر الجسد»!! لا أن النفس منعزلة عن أعضاء العقل الجسدية، واستدلوا على هذا التفريق من قول ابن تيمية: "ولذة القلب وألمه أعظم من لذة الجسم وألمه، أعني ألمه ولذته النفسائيتين وإن كان قد يحصل فيه من الألم من جنس ما يحصل في سائر البدن بسبب مرض الجسم فلذلك شيء آخر"^{١٦١}، وهدف وغاية هذا المعترض، القول أن كل الأشياء حتى الاحساس والشعور والارادة جسدية بيولوجية، ومن ثم يدعي كون ابن تيمية مادي .

والجواب من وجوه:

الوجه الأول: القلب مرادف للروح .

القلب الذي هو لحمة صنوبرية من الجسد، ولكن ابن القيم وابن تيمية وغيرهما - كما سبق - في سياقات يفرقوا بين القلب الذي هو محل القوة العاقلة وبين أعضاء الجسد أي: الحواس الخمس، فالقلب الذي هو محل القوة العاقلة أو الذي يريد ويشعر هو بمعنى الروح أو النفس مرادفا لهما. وفي هذا يقول ابن القيم: "ويطلق القلب على معنيين: أحدهما: أمر حسي: وهو العضو اللحمي الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر وفي باطنه تجويف وفي التجويف دم أسود وهو منبع الروح. والثاني: أمر معنوي: وهو لطيفة ربانية رحمانية روحانية لها بهذا العضو تعلق واختصاص وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسانية"^{١٦٢}، فإن المعنى الثاني للقلب هو المرادف للروح والنفس، وله تعلق بالقلب الذي هو لحمة صنوبرية، مثل الفرح والسرور نفسي أو روحي، يعقبه افرازات تشعرنا بالسعادة = وهذا تعلق القلب الذي هو الروح أو النفس بالقلب بالمعنى اللحمي الصنوبري.

والمقصود هو إطلاق الروح والنفس على القلب كونها محل القوة العاقلة، لذا القلب خلق ليعلم الأشياء ويرد العلم بها، وقد نقلت من قبل تحرير ابن القيم في ذلك.

الوجه الثاني: التفريق بين القلب والقوى الباطنة.

^{١٦١} انظر، مجموع الفتاوى، (١٤٠/١٠ - ١٤١)

^{١٦٢} انظر، التبيان في أقسام القرآن، ص ٤١٤

يقول ابن القيم كما سبق بيانه: "، ومن حجب الملك في الصدور وأجلسه هناك على كرسي المملكة، وأقام جند الجوارح والأعضاء والقوى الباطنة والظاهرة في خدمته وذللها له، فهي مؤتمرة إذا أمرها منتهية إذا نهاها سامعة له مطيعة.." إلى آخر كلامه رحمه الله. وقد بينت ما المراد بالقوى الباطنة هنا من قبل.

الوجه الثالث: دلالة السياق.

و في النص الذي ذكره المعترض يفرق بين لذة القلب وهي ثمرة الإدراك، ولذة الجسد التي هي مجرد انفعال جسدي، لذا قال قبل هذا النص: "فَسَبَبَ اللَّذَّةَ إِحْسَاسُ الْمُلَائِمِ وَسَبَبَ الْأَلَمِ إِحْسَاسُ الْمُنَافِي لَيْسَ اللَّذَّةُ وَالْأَلَمُ نَفْسَ الْإِحْسَاسِ وَالْإِدْرَاكُ؛ وَإِنَّمَا هُوَ نَتِيجَتُهُ وَثَمَرَتُهُ وَمَقْصُودُهُ وَغَايَتُهُ"^{١٦٣} ، ويؤكد هذا المعنى بقوله: "يقول ابن تيمية على أقسام اللذة: فالحبة العلة الفاعلة لإدراك الملائم المحبوب المشتبه واللذة والسرور هي الغاية.." ^{١٦٤}

فهو يفرق بين الشعور الروحي القلبي وهو ادراك، وبين الشعور الانفعالي الجسدي كما بينت من قبل، لذا فرق بين الشعور بالمحسوب (الإدراك) وما ينتج عنه من لذة وألم معنوي، والشعور بالألم واللذة الجسدي، ويقول ابن تيمية عنده الروح والنفس والعقل والقلب بمعنى واحد مترادف باعتبار القوة العاقلة العالمة المدركة، وفي هذا المعنى يقول ابن القيم: فالروح هي المدركة لمدارك هذه الحواس بواسطة آلاتها، فالنفس هي الحاسة المدركة وإن لم تكن محسوسة، فالأجسام والأعراض محسوسة والنفس محسوسة بها (...). وهي المتحركة بأختيارها المحركة للبدن قسرا وقهرا، وهي مؤثرة في البدن متأثرة به تألم وتلذ وتفرح وتحزن وترضى وتغضب وتنعم وتبأس وتحب وتكره وتذكر وتنسى وتصعد وتنزل وتعرف وتنكر.." ^{١٦٥}، فعندما يقابل بين الروح أو النفس والبدن يقصد بها (الجمع بين العقل والقلب)، أي ما يتعلق وما يشعر ويريد، يقول ابن تيمية: "البدن والنفس يؤثر كل منهما في الآخر، والنفس إذا أحببت ورضيت وفرحت وحزنت، أثر ذلك في البدن، والبدن إذا سخن أو برد، أو جاع أو شبع..." وقد تحدثت عن هذا النقل من قبل، ولكن المقصود هنا التفريق بين الشعور النفسي والمعرفة العقلية بما أحبه وما يحزنني، وبين مجرد الانفعال الجسدي بالحرارة والبرودة والضرب ونحو ذلك.

الوجه الرابع: التناقض الذاتي.

هذا القول متناقض شعور نفسي + جسدي، ومعلوم أن النفس هي الروح لا الجسد، يقول ابن تيمية: "لفظ الروح والنفس يعبر بهما عن عدة معان: فيراد بالروح الهواء الخارج من البدن والهواء الداخل فيه، ويراد بالروح البخار الخارج من

^{١٦٣} انظر، مجموع الفتاوى، (١٤٠/١٠)

^{١٦٤} انظر، قاعدة في المحبة ص ٦٠، ٦١.

^{١٦٥} الروح ص ٢١٤.

تجوير القلب من سويداء الساري في العروق، وهو الذي تسميه الأطباء الروح، ويُسمى الروح الحيواني، فهذان المعنيان غير الروح التي تفارق بالموت التي هي النفس..^{١٦٦}. وهذا ما نقلته عن ابن القيم.

٣ - من المعارف الداخلية الإنسانية المتعلقة بالروح والنفس لا الجسد، شعور الطفل الروحي النفسي القلبي بمحبة اللبن والشعور بالخالق، ومعرفة كونه خالقاً مدبراً، أي: معرفة الله ومحبته^{١٦٧}.

أول ما خلق الله الطفل ونفخ الروح فيه أصبح هناك حركة وإرادة وهذه من خواص الروح هي المريدة المحركة للجسد، وأول خروج الطفل من بطن أمه يشعر بألم الجوع وهو شعور انفعالي جسدي، والذي يحرك المولود إلى شرب اللبن هو غرس محبة اللبن في نفسه وإرادة شربه في نفسه. أي الشعور بالمحسوب والمطلوب هو شعور روحي قلبي نفسي لا حسي جسدي، وهذا الشعور ادراك وعلم قلبي دون تعقل ووعي.

وهناك فارق واتفاق بين الشعور بالألم والشعور بالمحسوب المراد (اللبن)، الفارق في كون الشعور بالألم جسدي انفعالي، والشعور بالمحسوب روحي قلبي نفسي عقلي.

والاتفاق في كون الشعور بألم الجوع فطري جبلي لا يمكن دفعه وليس محلاً للاختيار، وهكذا الشعور بمحبة اللبن هو جبلي فطري لا يختلف باختلاف الأطفال ولا يمكن دفعه، وليس محلاً للاختيار، لذا هو معرفة قبلية من هذا الوجه، لأن الشعور بالمحسوب (إدراك) ونوع معرفة = علم قلبي، وفي حيل هذا المعنى يقول ابن تيمية: "لَكِنَّ الشُّعُورَ الْمَشْرُوطَ فِي اللَّذَّةِ غَيْرُ الشُّعُورِ الْمَشْرُوطِ فِي الْمَحَبَّةِ، فَهَذَا الثَّانِي يُسَمَّى إِدْرَاكًا وَذَوْقًا وَنَيْلًا وَوَحْدًا وَوَصَالًا، وَنَحْوَ ذَلِكَ مِمَّا يُعْبَرُ بِهِ عَنْ إِدْرَاكِ الْمَحْبُوبِ، سَوَاءً كَانَ بِالْبَاطِنِ أَوْ الظَّاهِرِ.." الفتاوى الكبرى (٥ / ٢٨٠).

وهذا العلم القلبي معرفة وادراك وإن كان الطفل لا يعي ويتعقل ما يعلمه ويعرفه، فهناك فرق بين علم القلب وتعقل القلب، وفي حيل هذا يقول ابن تيمية: "فصلاح القلب وحُفُّه، والذي خُلِقَ من أجله، هو أن يعقل الأشياء، لا أقول أن يعلمها فقط، فقد يعلم الشيء مَنْ لا يكون عاقلًا له، بل غافلاً عنه مُلَغًيًا له، والذي يعقل الشيء هو الذي يقيده ويضبطه ويعيه ويشتهه في قلبه، فيكون وقت الحاجة إليه غنيًا، فيطابق عمله قوله وباطنه ظاهره، وذلك هو الذي أوتي الحكمة"^{١٦٨}.

فالطفل يعلم (الشعور القلبي الروحي بالمحسوب وهو اللبن) ولكنه لم يتعقل لعدم التمييز العقلي بعد. لذا يقول ابن القيم: "العقل هو (ضبط) ما وصل إلى القلب وإمساكه حتى لا يلتفت منه"^{١٦٩}، وهذا علم القلب دون تعقل، أي: دون ضبط وتقييد ووعي وتثبيت ما علمه القلب، هذا يأتي شيئاً فشيئاً، ولكن هذا الشعور القلبي الروحي = علم كما نص

^{١٦٦} انظر، مجموع الفتاوى (٢٩٢/٩).

^{١٦٧} سأنشر قريباً بحثاً حول (موقف ابن تيمية من الفطرة وكونها معرفة قبلية).

^{١٦٨} مجموع الفتاوى (٣٠٩/٩).

^{١٦٩} انظر، مفتاح دار السعادة (١٢٥/١)، دار الكتب العلمية، بيروت.

عليه ابن تيمية، فهو علم وإدراك (معرفة قبلية مولود بها الطفل، وينتقل من هذا إلى العلم كتعقل ووعي (الشعور التأملي الارادي بعد اكتمال العقل (بضبط وتقييد وتثبيت ما علمه القلب).

إذا الطفل مفطورة على محبة اللبن وإرادته، ولا إرادة ولا محبة إلا بعد الشعور بالمحجوب المراد والمطلوب شربه هنا (شعور روحي نفسي قلبي)، فمجرد رؤية الثدي يمسكه ويمصه، وهذا الفعل ، أي: فعل المص وامساك الثدي، بدايته من الداخل الإنساني لا من الحس الخارجي، أي: الشعور بالمحجوب والارادة والمحبة الفطرية للبن.

وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية: " والطفل مفطور على أن يختار شرب اللبن بنفسه، فإذا تمكن من الثدي لزم أن يرتضع لا محالة، فارتضاعه ضروري إذا لم يوجد معارض، وهو مولود على أن يرتضع، فكذلك هو مولود على أن يعرف الله، والمعرفة ضرورية له لا محالة إذا لم يوجد معارض.^{١٧٠}"

فالطفل منذ ولادته مخلوق على اختيار شرب اللبن بنفسه لا بتعلم من حس ولا باكتساب من خارج، ومعلوم أن لا اختيار الا بإرادة وطلب وقصد، وهذه الإرادة جبلية فطرية مخلوق بها الطفل، ولا طلب ولا إرادة ولا قصد الا بعد الشعور بالمطلوب المراد، وهذا الشعور جبلي فطري قلبي، (شعور روحي قلبي نفسي) ومعلوم ان الشعور من جنس العلم، وليس هو حالة بيولوجية (ليس شعورا انفعاليا جسديا)، بل هو أول درجات العلم كما بين ابن تيمية: " إن لم يقم بالحي شعور قائم بنفسه بما حصل له، وإلا لم يكن شاعرا بها. والشعور اول درجات (العلم) و(العقل)، فمن لم يكن شاعرا بالشيء، كيف يكون عالما به وعاقلا له؟" الدرء ١٠ / ٦٤)، والشعور هو أول وصول المعلومة للقوة العاقلة كما نص الرازي ().

فهذا الشعور علم روحي قلبي نفسي قلبي^{١٧١} استلزم عنه محبة اللبن، (وهو غير الشعور بألم الجوع فهو شعور جسدي انفعالي) ومحبة اللبن تحرك النفس تجاه المطلوب المراد، فيستلزم ارادته وقصده فيحصل الفعل في الخارج، وهو امساك الثدي للرضاعة، وكل هذا مجبول عليه الطفل، علم قلبي لم تنتج عن حس ولا تجربة ولا تعليم ولا غيره. ويقول ابن القيم: " بل الطفل يختار مص اللبن بنفسه، فإذا مكن من الثدي وجدت الرضاعة لا محالة فارتضاعه ضروري إذا لم يوجد معارض (...). كما أن فيها قوة تقتضي شرب اللبن الذي فطرت على محبته وطلبه مما يبين هذا أن كل حركة إرادية فإن الموجب لها قوة في المريد، فإذا أمكن في الإنسان أن يحب الله ويعبده ويخلص له الدين كان فيه قوة تقتضي ذلك، إذ الأفعال الإرادية لا يكون سببها إلا من نفس الحي المريد الفاعل ولا يشترط في إرادته إلا مجرد الشعور بالمراد فما في النفوس من قوة المحبة له إذا شعرت به تقتضي حبه إذا لم يحصل معارض، وهذا موجود في محبة الأطفمة والأشربة والنكاح والعلم وغيرها، وقد ثبت أن في النفس قوة المحبة لله والإخلاص والذل له والخضوع وأن فيها قوة الشعور به فيلزم قطعاً وجود المحبة له

^{١٧٠} درء التعارض (٨ / ٤٤٨)

^{١٧١} وسننشر مقالا عن موقف ابن تيمية من الفطرة ومن المبادئ العقلية كمعارف قبلية بإذن الله.

والتعظيم والخضوع بالفعل لوجود المقتضي إذا سلم عن المعارض، وتبين أن المعرفة والمحبة لا يشترط فيهما وجود شخص منفصل وإن كان وجوده قد يذكر ويحرك، كما لو خوطب الجائع أو الظمآن بوصف طعام أو خوطب المغتلم بوصف النساء، فإن هذا مما يذكره ويحركه ويشير شهوته الكامنة بالقوة في نفسه، لا أنه يحدث له نفس تلك الإرادة والشهوة بعد أن لم تكن فيه فيجعلها موجودة بعد أن كانت عدما، فكذلك الأسباب الخارجة عن الفطرة لا يتوقف عليها وجود ما في الفطرة من الشعور بالخالق ومحبه وتعظيمه والخضوع له وإن كان ذلك مذكرا ومحركا ومنبها ومزيلا للمعارض.. "شفاء العليل (١/٣٠٠-٣٠١)

وفي هذا النقل أمرين:

الأمر الأول: القوة الكامنة في النفس ومعها يلزم تفعيل المحبة والطلب والارادة والقصد للشيء، سواء هذا الشيء متعلق باللبن، أو بالخالق، أو بالطعام والشراب والنكاح، أو الفرح والحزن وما إلى ذلك، هو الشعور، فالشعور (العلم) هو قوة خلقنا الله بها منذ الولادة، وهي معرفة قبلية، ولكنها لا تنتقل إلى الوجود بالفعل إلا من خلال المثبرات، وكل مثبر بحسبه، فمنذ ولادة الطفل المثبر هو الشعور بالألم، ورؤية الثدي، فتنتقل القوة الموجودة في نفس الطفل وروحه - المهيئ بها - إلى الوجود بالفعل وهو الشعور بمحبة اللبن وتحريك النفس إليه وإرادته وقصد شربه، فيمسك الطفل الثدي ويمص اللبن، فيحصل الفعل وهو الرضاعة.

فإن الطفل منذ ولادته مفطور على محبة اللبن والطعام والشرب وإرادته وطلبه، بل مفطور على محبة الجماع وشهوة النكاح وإرادتها وطلبها، كل هذه مركوزة كامن في النفس، والكامن مع الإرادة والطلب والمحبة المفطور عليها، قوة الشعور، فهو مفطور على قوة الشعور بهذه الأشياء السابقة، فهو مجبوي ومفطور ومخلوق خلقا على محبة وإرادة وقصد اللبن، ومفطور بقوة علمية في النفس (الشعور) وقوة عملية (المحبة والإرادة والقصد) وتتبع الشعور الإرادي الجبلي " في إخراجها من الكمون إلى الفعل كما سبق بيانه.

الأمر الثاني: الشعور بالخالق، الشعور بالخالق موجود بالقوة في النفس، وينتقل من الوجود بالقوة (حالة الشعور) إلى الوجود بالفعل مع التمييز العقلي والوعي بالذات، أي: وعي بذاتي ووجودي، فمن لوازم ومقتضيات الشعور بالأنا، أو الوعي بالذات = الشعور (العلم) أني لم أصنع نفسي، ولكني مفتقر لمن صني وخلقني (الشعور بالخالق)، فانتقلت من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، لذا قال ابن القيم وهو نفس قول ابن تيمية: "وقد ثبت أن في النفس قوة المحبة لله والإخلاص والذل له والخضوع وأن فيها قوة الشعور به فيلزم قطعاً وجود المحبة له والتعظيم والخضوع بالفعل لوجود المقتضي إذا سلم عن المعارض"^{١٧٢}، وهذا الانتقال من الوجود بالقوة (قوة الشعور) إلى الوجود بالفعل ليس إلا تكرار الشعور الموجود ابتداء، كما سيأتي عن ابن تيمية، فليس قوة العلم (الشعور) وقوة العمل المحركة للإرادة (المحبة) عديمة، أي كانت معدومة في النفس ثم وجدت بعد أن لم تكن، بل الشعور والمحبة من لوازم النفس والروح والقلب

^{١٧٢} درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٥٠)

موجودة بوجودهم، ومحبة الطفل للبن مركوزة في نفسه وروحه منذ خروجه من بطن أمه، ويخرج إلى الفعل عندما الثدي، وهكذا في الشعور بالخالق، مركوز في النفس، وفي هذا يقول ابن تيمية: " فالإقرار بالخالق سبحانه وتعالى، والاعتراف بوجود موجود واجب الوجود قديم أزلي، كما أنه مركوز في الفطرة مستقر في القلوب..."^{١٧٣}.

ويؤكد ابن تيمية نفس المعنى بقوله: " ..إِذَ الرَّبُّ تَعَالَى مَعْرُوفٌ عِنْدَ الْعَبْدِ بِدُونِ الْإِسْتِدْلَالِ بِكُونِهِ خَلْقًا. وَأَنَّ الْمَخْلُوقَ مَعَ أَنَّهُ دَلِيلٌ وَأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْخَالِقِ لَكِنْ هُوَ مَعْرُوفٌ فِي الْفِطْرَةِ قَبْلَ هَذَا الْإِسْتِدْلَالِ؛ وَمَعْرِفَتُهُ فِطْرِيَّةٌ مَعْرُوزَةٌ فِي الْفِطْرَةِ؛ ضَرُورِيَّةٌ بِدَيْهِيَّةٍ أَوَّلِيَّةٍ."^{١٧٤} فمعرفة الله مغروزة في الفطرة موجودة كامنة مستقرة فيها، ومعروفة في الفطرة قبل الاستدلال بدليل الخلق، أو دليل الآيات، وهو دليل حسي مباشر، أو ضرورة حسية، بالحواس الخمس، فلا يتوقف معرفة الله على دليل الآيات ولا البديهة الحسية، وإنما معرفة من قبل هذا الدليل الحسي، وهذا يؤكد أن المعرفة بالخالق والشعور الروحي النفسي القلبي به معرفة قبلية، فهي **قبيلة لا شعورية** (في حالة وجوده بالقوة القريبة من الفعل)، **وقبلية حسية** شعورية بالقلب والروح والنفس بعد انتفاها إلى الفعل.

فهذا الشعور الموجود بالقوة في النفس ومخلوقين ومجبولين عليه (قوة الشعور)، هو إدراك وعلم، فالشعور بالمحبوب = الخالق هو ادراك وعلم، والشعور الروحي القلبي بالمحبوب " اللبن" هو إدراك وعلم، وهكذا، كما نقلت عن ابن تيمية، الشعور بالمحبوب المراد سواء كان اللبن أو كان الخالق أو غيرهما، فهو إدراك، ولكن الشعور بالخالق والشعور بمحبة اللبن والوعي بالذات من المعارف الضرورية البديهية الروحية النفسية والعقلية في آن واحد (معارف قبلية) أصلها الأنطولوجي الروح، ومصدرها المعرفي العقل والقلب، وليس لها أي: أسباب، فالذات كافية في وجودها مع سلامتها من المعارض.

وهكذا مجبول مفطور على معرفة ذاته ووعيه بوجوده منذ ولادته، فيشعر بنفسه "علم روحي قلبي" ثم بعد التمييز العقلي يعي ويتعقل ذاته ووجوده "الشعور التأملية الارادي الجبلي" في بداية الأمر، ثم الشعور التأملية الارادي الاختياري.

أي: بمجرد وعي بذاتي مع التمييز العقلي، فمجرد اكتمال العقل بلوازمه وخاصة هنا مبدأ الهوية أدرك ذاتي ووجودي، فالعقل يكتمل شيئاً بعد شيء، ومعه تكتمل لوازمه التي لا تنفك عنه وكونها من ماهيته، أي: المبادئ العقلية، فكل ما يتعقل شيئاً تكتمل مبدأ من المبادئ، مثلاً مع الشعور بالأنا أو (الوعي بالذات) لن يحصل إلا مع اكتمال جزء من القوة العاقلة أي: شئ من العقل، ويكون ملازماً له مبدأ الهوية، فلن يشعر بذاته إلا به، وهكذا في الشعور بالخالق، يعمل العقل بلوازمه مبدأ الهوية ومبدأ السببية، مبدأ الهوية كوننا وعينا وتعقلنا الخالق، والشعور بالخالق يعين الخالق وهذا يرجع لمبدأ الهوية، وكوننا ندرك افتقارنا لسبب خلقنا هذا يرجع لمبدأ السببية.

الخلاصة: الطفل مجبول ومفطور على محبة خالقه وارادته وطلبه وقصد عبادته منذ الولادة، فهذه كامنة مستقره في نفسه وقلبه، وتخرج من حالة الكمون إلى الفعل شيئاً فشيئاً، منها ما هو يُفَعَّل منذ الولادة، مثل محبته للبن والرضاعة

^{١٧٣} درء التعارض (٧٢ / ٣) وانظر (١ / ٤٥٤)
^{١٧٤} مجموع الفتاوى (٣٢٤ / ١٦)

وامساك الثدي والمص دون تعليم ولا اكتساب، ومنها ما هو يحتاج للبلوغ حتى يفعل، ومنه ما يحتاج للتمييز العقلي حتى يفعل، ومنه ما هو محتاج للوعي بالذات والشعور بالافتقار حتى يفعل، ولكن طلب وإرادة ومحبة (وقوة الشعور) بهذه الأشياء مركوزة في النفس والفطرة كامنة فيها، وكل هذا تابع للشعور في الظهور بعد الكمون، وقد يخرج مع الوعي بالذات، وقد يخرج للفعل مع خاطرة من خطرات النفس فقط، وفي هذا يقول ابن تيمية: " وكل هذه الأمور يمكن أن تحصل بخواطر في النفس تقتضي تنبيهها وتذكيرها وتخصيصها. واعتبار الإنسان ذلك من نفسه يوجب علمه بذلك (...) فعلم أن الفطرة يمكن حصول إقرارها بالصانع والمحبة والإخلاص له بدون سبب منفصل، وأنه يمكن أن تكون الذات كافية في ذلك" درء التعارض (٤٦٢/٨)

ويقول ابن القيم حيال هذا المعنى، وربطه فطرة الاسلام، أي: المعرفة الفطرية بالروح لا الجسد، وأن الروح هي التي تدرك وتتعرف وتؤمن وتكفر: "فجمع عليه الصلاة والسلام بين الأمرين: تغيير الفطرة بالتهويد والتنصير، وتغيير الخلقة بالجدع، وهما الأمران اللذان أخبر إبليس أنه لا بد أن يغيرهما، فغير فطرة الكفر، وهو تغيير الخلقة التي خلقوا عليها، وغير الصورة بالجدع والبتك، فغير الفطرة إلى الشرك، والخلقة إلى البتك والقطع، فهذا تغيير خلقة الروح، وهذا تغيير خلقة الصورة"^{١٧٥}

إذا الشعور بالخالق "الإقرار بالربوبية" هو شعور روحي وليس شعورا جسديا، ليس كانفعال النفس بالألم والجوع والعطش، بل هو شعور عقلي قلبي إرادي، وقد بينت أن الإرادة القلبية الجبلية الفطرية، هي إرادة روحية لا جسدية، ولكن الإرادة القلبية والشعور القلبي الجلي يلزم عنه حركة جسدية، وقد بينت المراد بالقلب " لا نقصد به القلب المعروف وإنما هو باطن الانسان، وإن كان له تعلق بالقلب المعروف من جهة الخفقان وسرعة الدق وغيره"

ويقول ابن القيم: " وإذا كانت الروح مفطورة على تأله فاطرها وخالقها وهي فقيرة إليه أعظم الافتقار من جهة كونه ربها وخالقها وممسكها وحافظها ومغذيها وطبيها ومداويها.." " الصواعق المرسلة (٣/١٣٥٥)

يقول القيم: " والقلب: خلق لمعرفة فطرته ومحبه وتوحيده به، وَالْإِبْتِهَاجُ بِحُبِّهِ، وَالرَّضَى عَنْهُ، وَالتَّوَكُّلُ عَلَيْهِ، وَالْحُبُّ فِيهِ، .." الطب النبوي ص ١٤٩ - ١٥٠. انظر، زاد المعاد (٤/ ١٨٥، ٢٠٢).

وكل هذا مخالفة صريحة للماديين، كون هناك معارف روحية قلبية ليست في احتياج للحواس الخمس، وهم يقولون كل شيء نتاج المادة سواء الحواس الخمس أو الدماغ، وهذه المعارف قلبية نفسية روحية، وهم ينكرون الروح والقوة العاقلة في النفس.

^{١٧٥} إغاثة اللفهان (١٠٧/١).

الاعتراض الوارد على هذا التقرير:

الاعتراض: الطفل إذا ولد بدون حاسة السمع يصبح متخلفا عقليا

في الطب الطفل إذا ولد بدون حاسة السمع ، يجب إنقاذها بأي طريقة ممكنة وإلا سيصير متخلف عقليا ، لا يعرف أي شيء عن أي شيء، لا وعي ولا بديهيات .

الجواب من عدة وجوه:

الوجه الأول: ما وجه التلازم بين الصمم والتخلف العقلي هكذا بإطلاق؟ السمع بالأعصاب والدماغ ابتداء، وليس بالروح والعقل، وإن كانت الروح أو القلب هي السماع في حقيقة الأمر، وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية: " : ثُمَّ إِنَّ الْعَيْنَ تَقْصُرُ عَنِ الْقَلْبِ وَالْأُذُنَ وَتُفَارِقُهُمَا فِي شَيْءٍ، وَهُوَ أَنَّهَا إِنَّمَا تَرَى بِهَا الْأَشْيَاءَ الْحَاضِرَةَ وَالْأُمُورَ الْجِسْمَانِيَّةَ مِثْلَ الصُّورِ وَالْأَشْخَاصِ، فَأَمَّا الْقَلْبُ وَالْأُذُنُ فَيُعْلَمُ بِهِمَا مَا غَابَ عَنِ الْإِنْسَانِ، وَمَا لَا بَحَالَ لِلْبَصَرِ فِيهِ مِنَ الْأَشْيَاءِ الرُّوحَانِيَّةِ وَالْمَعَالِمِ الْمَعْنَوِيَّةِ. ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَفْتَرِقَانِ، فَالْقَلْبُ يَعْقِلُ الْأَشْيَاءَ بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ الْعِلْمُ بِهَا هُوَ غِذَاؤُهُ وَخَاصِيَّتُهُ: أَمَّا الْأُذُنُ فَإِنَّهَا تَحْمِلُ الْكَلَامَ الْمُشْتَمِلَ عَلَى الْعِلْمِ إِلَى الْقَلْبِ، فَهِيَ بِنَفْسِهَا إِنَّمَا تَنَالُ الْقَوْلَ وَالْكَلامَ، فَإِذَا وَصَلَ ذَلِكَ إِلَى الْقَلْبِ أَخَذَ مِنْهُ مَا فِيهِ مِنَ الْعِلْمِ، فَصَاحِبُ الْعِلْمِ فِي حَقِيقَةِ الْأَمْرِ هُوَ الْقَلْبُ. وَإِنَّمَا سَائِرُ الْأَعْضَاءِ حَاجَتُهُ تَوْصُلُ إِلَيْهِ مِنَ الْأَخْبَارِ مَا لَمْ يَكُنْ لِيَأْخُذَهُ بِنَفْسِهِ، حَتَّى إِنْ مَنَ فَقَدْ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْأَعْضَاءِ فَإِنَّهُ يَفْقِدُ بِفَقْدِهِ مِنَ الْعِلْمِ مَا كَانَ هُوَ الْوَاسِطَةُ فِيهِ. "١٧٦

الوجه الثاني: إن لم يسمع فهو يرى ويلمس ويتذوق، وهذه الحواس التي تجعل العقل والروح مطلع على العالم الخارجي، فلن يؤثر في أعمال الروح والعقل لوظيفتهما من الشعور والاحساس والتعقل، نظرا لسلامة باقي الحواس.

الوجه الثالث: الأصم يتعلم مع الوقت باستعمال باقي حواسه حتى لو أصم بالولادة ما دام العقل سليم ، ويدرس ويتعلم و يتزوج و يبدع عادي جدا.

الوجه الرابع: المتخلف عقليا لم يفقد وعيه بنفسه ومعرفته بوجوده، وشعوره الروحي باللذة الروحية والألم المعنوي الروحي، وهل المتخلف عقليا يفقد وعيه كاملا فضلا على أنه لم يفقد وعيه عن كل البديهيات، فهو يدرك أن الماء سبب للإرواء، والطعام سبب للإشباع وهكذا.

فظهر مما تقدم مخالفة ابن تيمية في عملية التعقل الإنساني وغيرها، وابن تيمية يخالف الماديين في قولهم بالتطور، وأن المعارف العقلية نتاج تطور المعارف الحسية، فهو يخالف في الأصول والفروع كما تقدم بيانه.

^{١٧٦} الفتاوى الكبرى (٥٠/٥)، وانظر، مجموع الفتاوى (٣١٠/٩- ٣١١)

فهرست الموضوعات

١٠	 الفصل الأول: مذهب الماديين
١٠	 المبحث الأول: المتفق عليه بين الماديين
١١	 الأمر الأول: المفهوم المتفق عليه بين الماديين
١٤	 الأمر الثاني: القيام برحلة حول المذاهب المادية قديما وحديثا
٢٥	 الأمر الثالث: أمثلة على عدم الانتساب للمادية
٢٨	 الاعتراض: لا إجماع بين الماديين أنفسهم على فكرة المادة، فكيف تدعي الاتفاق بين الماديين؟
٢٩	 المبحث الثالث: سبب إلحاد الماديين
٤٠	 الاعتراضات الواردة على هذا المبحث
٤٠	 الاعتراض الأول: سبب إلحاد الماديين إنكار إله المثاليين
٤٤	 الاعتراض الثاني: ليس كل من يقول بأسبقية المادة على الوعي يقول بأزليتها
٤٥	 الاعتراض الثالث: هويز "مادي" ومع ذلك يؤمن بوجود الإله الخالق للطبيعة والكون
٥١	 المبحث الثالث: التفريق بين المادية والواقعية
٥٢	 انتقادات حول التعريف الماركسي للمادة فلسفيا
٥٥	 كل مادي واقعي، وليس كل واقعي مادي
٥٦	 كل موجود يمكن أن يحس
٥٧	 المتفق عليه
٥٧	 المختلف فيه وسبب الخلاف
٥٩	 خلاصة: القابلية للحس بين المذهب المادي والمذهب الواقعي
٦٠	 خلاصة معيار الانتساب للمادية
٦٣	 الاعتراض: الخطأ في مسألة الوجود لا يلغي صحة مسألة المعرفة وأسبقية الشيء على الوعي
٦٦	 الفصل الثاني: موقف ابن تيمية من الماديين
٦٧	 المبحث الأول: مخالفتهم من جهة الأصول
٦٧	 المطلب الأول: ثنائية الوجود
٦٧	 المطلب الثاني: ثنائية الواقع
٧٠	 المطلب الثالث: وجود موجودات من جنس غير جنس المادة والطبيعة

٧١	الموجودات قابلة للحس وغير مادية
٧٢	الاعتراض الأول: أليس الروح مادة؟
٧٣	الاعتراض الثاني: أليس الملائكة مادة؟
٧٥	المطلب الرابع: وجود الإنسان مكون من جسد وروح
٧٦	المبحث الثاني: مخالفتهم من جهة الفروع
٧٦	المطلب الأول: الإيمان بوجود إله خالق للإنسان وللكون
٧٦	المطلب الثاني: الإيمان بالغيبيات
٧٦	الاعتراض: الماديون يقولون بالغيبيات
٧٨	المطلب الثالث: الروح هي العاقلة المدركة العالمة القادرة المريدة الشاعرة
٨٠	الأمر الأول: الروح هي حقيقة الذات الإنسانية
٨٢	الأمر الثاني: الروح والقلب مناط العلم والتعقل والإدراك
٨٢	النقطة الأول: الروح والقلب والنفس مترادفة المعنى
٨٣	النقطة الثانية: علاقة الروح بالعقل ومحله القلب
٨٦	النقطة الثالثة: الروح والنفس والقلب مناط العلم لا الدماغ
٨٦	المقام الأول: وظيفة القلب العلم (خلق ليعلم)
٨٩	المقام الثاني: القلب يعلم الجزئيات والكمالات
٩٠	المقام الثالث: العلاقة بين العقل والقلب
٩٩	خلاصة علاقة العقل بالقلب والدماغ
٩٩	علاقة العقل بالقلب
٩٩	علاقة العقل بالدماغ
١٠٠	الدماغ والذاكرة
١٠٢	الاعتراض: يقول الملاحدة: الحواس هي من تجعلنا "نحكم" بعقولنا على الواقع
١٠٤	المقام الرابع: الروح هي المدركة والعاقلة للأشياء، والمريدة والشاعرة والقادرة والعالمة
١٠٥	الاعتراض: العقل قائم بالنفس عند انفصالها عن الجسد
١٠٧	المقام الخامس: النقطة الخامسة: معارف الروح
١٠٨	النقطة الرابعة: هل المعرفة من داخل الإنسان أم من خارجه
١٠٩	المعارف الداخلية الإنسانية المتعلقة بالروح والنفس لا الجسد

-
- ١ - الفرح والحزن والرضى والحزن ١٠٩
- ٢ - اللذة والألم ١١٠
- الاعتراض: القلب من الجسد، والشعور القلبي جسدي ١١١
- ٣ - من المعارف الداخلية الإنسانية المتعلقة بالروح والنفس لا الجسد شعور الطفل الروحي النفسي القلبي ١١٣
- الاعتراض: الطفل إذا ولد بدون حاسة السمع يصبح متخلفا عقليا ١١٩